

جامع اللآلي

شرح: بدء الأمالي

في علم العقائد

للإمام سراج الدين علي بن عثمان الأوشي

المتوفى عام ٥٧٥ للهجرة النبوية



للقاضي الشيخ محمد أحمد كنعان

رئيس المحكمة الشرعية السنية العليا في لبنان

دار البشائر الإسلامية

الطبعة الأولى
١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

شركة دار البشائر الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع ش.م.م
أسسها الشيخ رمزي دمشقية رحمه الله تعالى سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
بيروت - لبنان ص.ب: ١٤/٥٩٥٥ هاتف: ٧٠٢٨٥٧
فاكس: ٠٠٩٦١١/٧٠٤٩٦٣ e-mail: bashaer@cyberia.net.lb

جامع اللآلي
شرح: بدء الأمالي
في علم العقائد

للإمام سراج الدين علي بن عثمان الأوشي
المتوفى عام ٥٧٥ للهجرة النبوية

للقاضي
الشيخ محمد أحمد كنعان
رئيس المحكمة الشرعية السنية العليا في لبنان

دار البشائر الإسلامية



مقدمة الكتاب

الحمدُ للّٰه تعالى، مالكِ الملك، وخالقِ الخَلْقِ، رَبِّ السَّمٰوات والأرضِ وما فيهنَّ ومَليكِهِ، الواحدِ الأحدِ في ذاته وصفاتِهِ وأفعالِهِ، له الأسماءُ الحُسنى والصِّفاتُ العُلَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وصلِّ اللّٰهمَّ وباركْ على سيِّدنا ومولانا نبيِّنا الأكرمِ: «**مُحَمَّدِ بن عبد الله**» الهاشميِّ القرشيِّ العربيِّ، هادي العبادِ إلى صراطك المستقيم، بما أَنْزَلْتَهُ عليه من الكتاب، وأوحيتَ إليه مِنْ جوامع الكلِم، وعلى آلِ بيته الأطهارِ وصحابتِهِ الأبرارِ أجمعين، وكلِّ من اتَّبَعَ هُدَاهُ، ودعا بدعوتِهِ، وعَمِلَ بسُنَّتِهِ، ونَصَرَ شريعتَهُ إلى يومِ البَعْثِ والنُّشورِ.

أَمَّا بعد: فإنَّ أوَّلَ واجبٍ على المُكَلَّفِ: مَعْرِفَةُ الله تعالى مَعْرفةً صحيحةً يقينيَّةً، مطابقةً لما جاءَ به رسولنا الأكرمُ محمد ﷺ مِنْ عند ربِّه تبارك وتعالى، قال إبراهيم اللَّقانيُّ صاحبُ «الجَوْهرة»:

أَوَّلُ وَاجِبٍ عَلَى الإِنْسَانِ مَعْرِفَةُ الإِلٰهِ بِاسْتِيقَانِ

ولا يتمُّ ذلك، إلاَّ بالتفقُّه في الدِّين، ومعرفةِ قواعدِ العقائد الدِّينيَّةِ، كما وَرَدَ بها الشَّرعُ الشَّريف، على أيدى أهلِ العلم الثِّقاتِ المعْتَبَرين، وعلى هذا جرى العملُ مِنْ لَدُنِ الصَّدرِ الأَوَّلِ للإسلام.

فمَنْ قام بهذا الواجب، فهو العاقلُ الفائزُ المَبْرُورُ، ومَنْ تقاصَرَتْ هِمَّتُهُ

عن ذلك، وأَخْلَدَ إلى الأَرض واتَّبَعَ هواه، فهو العاجزُ الخاسِرُ المَغْرورُ، قال محمد بن يوسف السَّنوسيُّ في شرح عقيدته «الوسطى»: ومِنْ أَعظم البُخْلِ وأقْبَحِهِ على النفس، بُخْلُ مَنْ رزقَهُ الله تعالى العقلَ السَّليمَ، والفَهْمَ الفهيمَ، ثم قَعَدَ عن طلبِ العلم والمعرفة بالله تعالى، وصار يجمع من الأموال، وبَقي جاهلًا، وهذا خُسران مُبين ا هـ لأَنَّ الدُّنيا بكلِّ ما فيها، لا تَزِنُ عند الله جناح بَعُوضَةٍ، فمن حَرَصَ عليها وأفنى عُمُرَهُ في طَلبِها، كان كمن يَطْلُبُ مِنَ السَّرابِ الرِّيَّ، ومن السُّمِّ الشِّفاءَ، أَمَّا العلمُ: فهو هُدَىً ونورٌ، يَقْذِفُهُ الله تعالى في قلوب مَنْ يشاءُ مِنْ عبادهِ، وهو سبحانه أعلم بهم، قال السَّنوسيُّ في شرح مختصره في «علم المنطق»: فيجب على كلِّ عاقلٍ: أَنْ يحمدَ الله تعالى ويشكُرَهُ، على كلِّ ما بانَ له مِنَ الأُمور، وما وَجَدَ في قلبه من العلوم، ولا يَحْتَقِرَهُ، وإنْ كان من الضَّروريَّات البديهيَّات، إذْ كَمْ مِنْ أَمثالِهِ مَنْ قد سُلِبَهُ ولم يُعْطَهُ أَصْلاً اهـ.

إنَّ انصرافَ النّاس عن طلبِ العلمِ، وفي العقائد الدينيَّةِ خاصَّةً، أو: تقصيرَ أَهلِهِ في تعليمه، يؤدِّي إلى فسادِ العقائدِ والأَعمالِ، وانتشارِ البِدَعِ والخُرافات، وقد حَلَّ هذا الوَباءُ بالأُمَّة في مِراحلَ من تاريخها، ولم يَنْجُ منه عَصْرُنا، فها هو السَّنوسيُّ يَتحسَّرُ وَيتوجَّعُ ويَتَفجَّعُ على حالِ أَهلِ زمانه في أواخر القرن التاسع، فيقول في شرح عقيدته «الكبرى»:

وأَمَّا أزمنتنا هذه، فالسُّنَّة فيها بين البِدَعِ، كالشَّعْرة البيضاءِ في جِلْدِ الثَّور الأَسْودِ، فَمَنْ لم يجاهد نفسَهُ في تعلُّم العلم، وأَخْذِهِ من العلماء الراسخين ـ وما أَنْدَرَ اليومَ وُجودَهُمْ وأَعَزَّ لِقاءَهم، لا سيما في هذا العلم ـ مات على أَنواعٍ من البدعِ والكُفْريَّاتِ وهو لا يَشْعُرُ، وأَكثرُ النَّاس اليومَ ليس في درجةِ الاعتقادِ التقليديِّ المطابِقِ، بل في درجةِ الاعتقادِ الفاسد والجهل المركَّبِ، وما ذاكَ إِلَّا لقُربِ هُجومِ أَشراط السَّاعةِ الكبرى، وقلَّةِ العلماءِ

العاملين العارفين، وانعدامِ المتعلِّمين الفَطِنينَ، وكثرةِ أبناءِ الدُّنيا المُعْجَبين بآرائهم، الضَّالِّين المضلِّين اهـ.

لقد ظهرتْ في الأُمَّة منذُ القرنِ الأوَّل، فِرَقٌ ضالَّةٌ مبتدعَةٌ في الدِّين، كالخوارج والرافضة والجَهْميَّة والمعتزلة وأضرابهم، أَظْهَرَتْ في الأرض الفسادَ، وشَوَّشَتْ على كثيرٍ من المسلمين عقائدهم، وكان لهم سُلْطَةٌ وسَطْوَةٌ، كما قال الشُّهْرُسْتَانيُّ في «المِلَلِ والنِّحَلِ»: وهذا التَّضَادُّ بين كلِّ فريقٍ وفريقٍ، كان حاصلاً في كلِّ زمانٍ، ولكلِّ فِرْقَةٍ مَقَالةٌ على حِيالِها، وكُتُبٌ صَنَّفوها، ودَوْلَةٌ عاونَتْهم، وصَوْلَةٌ طاوعتهم ا هـ.

فكان واجباً على الأئمة من أهل العلم، أن يَتَصَدَّوا لأُولئك المبتدعة، لحماية عقائد المسلمين من شُبَهِهم وضلالاتهم، فألَّفُوا وصَنَّفوا، وكان لكلِّ عَصْرٍ طريقَتُهُ في الرَّدِّ والبيان، ومنها الطَّريقة الكلاميَّةُ المَبْنِيَّةُ على القواعد العقليَّة، بالإضافة إلى النُّصوص الشَّريفة من الكتاب والسُّنَّة، المليئَةِ بمثلِ تلك القواعد.

وكان مِنْ أوائلِ مَنْ اعتنى بالردِّ على تلك الفِرَقِ، أَحَدُ شيوخِ مالكٍ: «أبو بكرٍ: عبد الله بن يزيد المعروف بابن هُرْمُزَ» المتوفَّى عام ١٤٨هـ، وكان مالكٌ يتردَّدُ عليه لنحوِ تسع سنين. ويبقى عنده من البُكْرَةِ حتى اللَّيلِ، وقد قال مالك: كان «ابن هُرْمُزَ» بصيراً بالكلام، وكان يَرُدُّ على أهل الأهواءِ، وذَكَر أبو بكرٍ: محمد بن الحسن الزُّبَيْدِيُّ ـ نسبةً إلى القبيلة ـ المتوفَّى عام ٣٧٩هـ في كتابه «طبقات النَّحْوِيِّين واللُّغَوِيِّين»: ويُرْوَى أَنَّ مالكاً اختلَفَ إلى ابن هُرْمُزَ عدَّةَ سنين، في علم لم يَبُثَّهُ في النَّاس، يَرَوْنَ: أنَّ ذلك من علمِ أُصولِ الدِّين، وما يُرَدُّ به مقالَةُ أَهلِ الزَّيْغِ والضَّلالَةِ اهـ، وهذا الذي قاله الزُّبَيْديُّ صحيح: فإن مالكاً لم يَنْشر هذا العلمَ في النَّاس، وكان ينهى عن مناظرةِ أهل الأَهَواءِ ويقول: **«أَمَّا المُسْتَخبِرُ فَنَعَمْ، وأَمَّا غيرُهُ فلا، لأنَّ ذلك**

وَهْنٌ في الدِّين» اهـ. بل قال السَّنوسيُّ في شرح «عقيدته الوسطى»: وقد أَلَّفَ مالكٌ رسالةً في هذا العلم، قبل أن يُولَدَ الأشعريُّ، ثم إنه بَيَّنَ مناهج الأوَّلين، ولَخَّصَ مواردَ بعضِ البراهين، ولم تُحْدَثْ فيه بَعْدَ السَّلَفِ، إلّا مُجَرَّدُ الألقاب والاصطلاحات، وقد حَدَثَ مثلُ ذلك في كلٍّ مِنَ العلوم اهـ.

وقد ذَكَر القاضي عِياضٌ هذه الرسالَةَ لمالكٍ، فقال في كتابه: «تَرْتيبُ المَدارِكِ»: وسائر تآليفه إنَّما رَوَاها عنه مَنْ كَتَبَ بها إليهِ، أو سأَلَهُ إياها أَحَدٌ من أصحابه، ولم تَرْوِهَا الكافَّةُ، فَمِنْ أشهرها: رسالَتُهُ إلى ابن وَهْبٍ في «القَدَرِ» والرَّدِّ على «القَدَريَّةِ»، وهو مِنْ خيار الكُتُب في هذا الباب، الدالَّةِ على سَعَةِ علمه بهذا الشأْنِ رحمه الله تعالى اهـ.

وبَلَغَتْ حَمْلَةُ الرَّدِّ على أهلِ الزَّيغِ ذُرْوَتَها، بظهور إمامَي أهلِ السُّنَّة والجماعة: «أبي الحسن الأشعريِّ» المتوفَّى عام ٣٣٠ هـ، و«أبي منصورٍ الماتُريديِّ» المتوفَّى عام ٣٣٣ هـ، وتابعهما وسَلَكَ نهجهما كثيرٌ من أهل العلم من بعدهما، منهم: «أبو بكر: محمدٌ الباقِلاَّني» المتوفَّى عام ٤٠٣ هـ، و«محمد بن محمد الغَزاليُّ» المتوفَّى عام ٥٠٥ هـ، و«عُمَرُ النَّسَفِيُّ» صاحب «العقائد النَّسَفِيَّة» المتوفَّى عام ٥٣٧ هـ، و«سعد الدِّين مسعودٌ التَّفْتازانيُّ» المتوفَّى عام ٧٩٢هـ، و«محمد بن يوسف السَّنوسيُّ» صاحبُ «العقائد السَّنوسيَّة» الأربع، المتوفَّى عام ٨٩٥ هـ، وإبراهيم اللَّقَانيُّ ـ بفتح اللام والقاف مخففة، نسبة إلى قرية «لَقَانة» من البحيرة بمصر، صاحب منظومة «الجوهرة» وشروحها، المتوفَّى عام ١٠٤١ هـ، وليس كلُّ واحدٍ ممن ذَكَرْنَا بأَوْلَى بالذِّكر ممن لم نَذْكُرْ، فأهلُ العلم في كلِّ زمانٍ كثيرٌ ولله الحمد، فقد حَمَلَ علماءُ الأُمَّة هُمُومَها وجعلوها هَمَّهم، فقد رُوي: أَنَّ أَبا إسحٰق الإسْفَرايني المتوفَّى عام ٤١٨هـ، صَعَدَ في زمنِ هَيَجانِ المبتَدِعَةِ إلى «جَبَلِ لُبْنَانَ»، وهو مُتَعَبَّدٌ لأولياءِ الله تعالى، وخَلْوَةٌ لهم عن النَّاس، فوجدهم

هنالك يتعبَّدون، فقال لهم: يا أَكَلَةَ الحشيشِ، هَرَبْتُمْ إلى هذا الموضع تَتَعَبَّدون وتركْتُمْ أُمَّةَ النَّبيِّ ﷺ في أيدي المبتدعَةِ!، فقالوا له: يا أُستاذ، لا قُدْرَةَ لنا على مخالطة الخلق، وأنت الذي أَقْدَرَكَ الله على ذلك، فأنت أَهلُهُ، فَرَجَعَ واشتغَلَ بالرَّدِّ على المبتدعة، وألَّفَ كتابَهُ: «**الجامعُ بَيْنَ الجَلِيِّ والخَفِيِّ**».

ولأنَّ الفضل لا يعرفه إلَّا ذَوُوهُ، فقد عابَ هذا العِلْمَ في كلِّ عصرٍ، قومٌ لم تُسْعِفْهُم عقولهم على إدراكِ مكانته وإتقانه، وآثَرُوا الخلودَ إلى خُمولِ الفكرِ، وبَلادَةِ الذِّهْنِ، مُسْتَترينَ بدعوى الأَخْذِ بالأَدِلَّةِ السَّمْعيَّةِ دون الأدلَّة العقليَّةِ، لأنَّ الخوضَ في العقليَّات بزعمهم مَفْسَدَةٌ للعقيدة، وغابَ عن أذهانهم: أنه لا فَصْلَ ما بين الأمرين، ولا مَنَاصَ مِنَ الأَخْذِ بالطريقَتيْنِ، وكيف يُنْكِرُ هؤلاءِ البراهينَ العقليَّةَ، وهم يتلون كتابَ الله تعالى، وفيه من آيات الأَمْر بالتفكُّرِ والتَّدَبُّرِ، والاعتبارِ والتعقُّلِ، والسَّمعِ والإبصارِ، العَدَدُ الوَفيرُ، وفي آياته أَيضاً: أنَّ الذين «يَفْقَهون» و«يَعْلَمون» هم: «أُولو الأَلبابِ»، أي: الذين اسْتَدَلُّوا بحكم العقلِ على الحَقِّ، ويكفي قولُه جلَّ وعَزَّ في وَصْفِ عُمْيِ البَصيرة: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، أي: هم كأنَّهم فاقِدُو السَّمعِ والنُّطقِ والبصرِ، لأنهم لم يستعملوا عقولَهُمْ فيما خُلِقَتْ ومُنِحَتْ للإنسان لأَجْلِهِ.

واستَنَدَ العائبون لهذا العلم فيما ذهبوا إليه، إلى أَنَّ بعضَ أئمةِ السَّلَفِ قد ذمُّوه، وفاتَهم: أنَّ الذي ذَمَّه أهلُ العلم من السَّلفِ ومن الخَلَفِ أَيْضاً، إنما هو: الكلامُ المليءُ بشُبَهِ أَهلِ الزَّيْغِ والضَّلالة، من الفلاسفة والمبتدعة، أمَّا الذين اشتغلوا بالرَّدِّ على أَصحابِ البِدَعِ والأهواءِ، على طريقةِ علمِ الكلامِ، فهم أهلٌ للثناءِ والدُّعاءِ، لأن هؤلاءِ، اشتغلوا بعلم الكلام، للرَّدِّ على عقائد الفلاسفة والزَّنادقَةِ والمبتدعة، وهؤلاءِ يعتمدون في نَهجهم على القواعد العقليَّةِ الكلاميَّةِ المنطقيَّةِ، وهم: إمَّا لا يؤمنون بالنُّصوص الشرعية

أَصْلاً، وإمَّا يُؤولونها تأويلاً فاسداً، فكان لا بُدَّ من محاربتهم بسلاحهم، والاحتجاج عليهم بما لا يَسَعُهُمْ إنكارُ نتائجه، من الأحكام والبراهين العقليَّةِ، فالإمام الغَزَاليُّ سَمّى كتابَه: «تهافُتُ الفلاسفة» بهذا الاسم لأنَّه رَدٌّ عليهم، ولم يُسَمِّه: «تهافُتُ السَّلَفِيِّين»، ولا «تهافُتُ عوامِّ المسلمين»، وذلك لأنه ناظَرَ أُولئك القومَ في قولهم بقدم العالم، وقولهم بخلود الرُّوح، ونفي بَعْثِ الأجساد، وإنكارهم الجنَّةَ والنَّارَ، والنعيم والعذاب على الحقيقة، وغيرِ ذلك من أضاليلهم، كما سيأتي مُبَيَّناً في هذا الكتاب، وكان للخوارج سَطْوَةٌ فاجرةٌ، وللمعتزلة دَولَةٌ جائرةٌ، وأساسُ مذهبهم: «حُكْمُ العقلِ»، فَحَكَّموا العقلَ في كلِّ شيءٍ، وأَوَّلُوا النّصوصَ تأويلاتٍ غريبَةً تُوافِقُ أهواءَهم، فَرَدَّ عليهم أهلُ العلم في كلِّ العصور، وها هي كتبهم مَلْأى بالرُّدودِ عليهم، وتَفْنيدِ آرائهم ودعاويهم الباطلة، فكيف يُنَاظَرُ هؤلاءِ بالأدلَّة السَّمعيَّةِ وَحْدَها، وهم لا يُقِرُّون ولا يَقْبَلون بما يقوله أهلُ السُّنَّة والجماعة في معانيها؟ وهذا يَنْسَحِبُ على سائِرِ الفِرَقِ الأُخرى.

ومِنْ أَجْلِ تعليمِ النَّاسِ مسائلَ الاعتقادِ الصَّحيح أَلَّف أهلُ العلم المؤلفاتِ شعراً ونَثْراً، وكان من أهمِّها منظومَةُ: «بَدْءِ الأمالي» للشيخ «سراج الدِّين: أبي الحسن: عليِّ بن عثمان التَّيْمِيِّ الأُوشيِّ»، نِسْبَةً إلى «أُوْش» بضم أوَّله وسكون الواو، وهي: بلدة كبيرة من منطقة «فَرْغانة»، الواقعة في زماننا في بلاد «أُوزْبكَسْتان» في آسْيا الوسطى، التي تقع فيها أيضاً: بُخارَى، وسَمَرْقَنْدُ، ونَسَفُ، وغيرها من مُدُنِ أهلِ العلمِ المشهورين، و«الأُوشيُّ» من فقهاءِ الحنفيَّة المشهورين، وصاحب كتاب «الفتاوى السِّراجيَّة».

وهذه المنظومَةُ لامِيَّةُ القافية، مِنْ البحرِ «الوَافِر»، وقد اختار النَّاظمُ كلماتِها عن عِلْمٍ وفِقْهٍ، لُغَةً ومعنىً، فهي مُحْكَمَةُ النَّظم، مَتِينَةُ السَّبْكِ، دقيقةُ المعنى، لا يستطيع القارئُ الإحاطَةَ بلُبَابِ معانيها، إلَّا بعد العَوْدَةِ إلى معاجم اللُّغَةِ، ولهذا استعجل بعضُ شارحِيها كالمُلَّا عليّ القاريِّ، ومحمد

الرِّيْحاويّ وغيرهما، فحَمَلُوا بعضَ كلماتها على غير معانيها، وأبْعَدُوا في تفسير بعضها، وخَطَّأوا النَّاظِمَ حيناً، واقترحوا عليه بَدَائل حيناً آخر، وهم في الواقع جانَبُوا الصَّوابَ، وقد بَيَّنَّا ذلك في مواضعه كما سترى.

وبالجملة: فلم أرَ من أعطى هذه المنظومَةَ ما تستحقُّهُ من العناية والشَّرح، فَعَزَمْتُ مُتَوَكِّلاً على الله جَلَّ وعَزَّ، على شرحها شَرْحاً يستَوعِبُ مسائلَها، ويَسْتخرجُ من كلماتها مقاصِدَ ناظمها. فأكرمني المولى العظيم بالتوفيق إلى ما قَصَدْتُ، وأفْرَغَ عليَّ الصَّبْرَ والجَلَدَ، وسَهَّلَ الحَزْنَ، ويَسَّرَ العَسير، فتوقَّفْتُ عند كلِّ كلمةٍ، بعد تصويبِ ما اختلفت فيه النُّسَخُ، أو: حَرَّفَهُ النَّاسخون، أو: تَوهَّمَهُ بعضُ الشَّارحين، بما يَتَّفق والمعنى المراد في لُغَةِ العربِ، والمعنى المعهودِ في اصطلاح علماءِ «فَنِّ التَّوْحيد»، وأعَدْتُ ترتيبَ أبياتِ المنظومةِ وِفْقَ مضمونِ كلٍّ منها، تحت الباب الذي يَخُصُّهُ، لأنَّ الناظم كما هو الظاهر، قد نَظَمَ المسائلَ الواردَةَ في مَتْنِ «العقائد النَّسَفيَّة»، وهي ليست مُبَوَّبَةً ولا مُرَتَّبَةً على النَّمَطِ المعهودِ، فجاءَتْ مسائلُ المنظومة على نَسَقِها، ورَتَّبْتُ الشَّرحَ على أبوابٍ، وجعلتُ لكلِّ بابٍ عُنْواناً، وضَمَّنْتُ البابَ «مَباحِثَ» أو: «مسائل»، وفَرَّعْتُ المَبْحَثَ إلى «مسائل» عند الحاجة، وسَمَّيْتُهُ:

﴿ جامعُ اللَّآلي شَرْحُ بَدْء الأَمالي ﴾

وأقولُ لمن يَطَّلعُ على هذا الكتاب: لا تَعْجَلْ أُخَيَّ في الاستنكارِ والاستغراب والاعتراض، إذا وَجَدْتَ فيه ما لم تَعْهَدْهُ من صريح القول، أو: ما هو مخالفٌ لما تَرَسَّب في الأذهان من عَوَالِقِ الأوْهام، إذْ كُلُّ هَمِّي أنْ أجْلُوَ لك الحَقَّ، حتى تراه وتَتَّبِعَهُ، فالحق أحقُّ أنْ يُتَّبَعَ، إن ألْهَمَكَ الله تعالى ذلك، وفَتَحَ قلبكَ عليه، فما أعْسَرَ الفَهْمَ على قَلْبٍ وَقَفَ الجَهْلُ ببابه، وَطَافَ الشَّيطانُ في مِحْرَابِهِ، مُنَصِّباً نَفْسَهُ ناصحاً أميناً، وقريناً حَميماً.

وإذا أَرَدْتَ يا أُخَيَّ أَنْ تكونَ مع الحقِّ، تَدُورُ معه حيث دارَ، فَتَحرَّرْ مِنْ غُرورِكَ أَوّلاً، وتواضَعْ لتنالَ العلمَ ثانياً، ثم تحرَّرْ مِنْ قُيُودِ التَّبَعيَّةِ لفُلانٍ وعِلّانٍ، واعلم: أنَّ «الشَّيْخَ» هو: من يُعَلِّمُكَ لا مَنْ يَسْتَخْدِمُكَ، ومَنْ يُرَبِّيكَ لوجه الله تعالى، لا مَنْ يَرْبُو مالاً وَجاهاً على حسابكَ، ومَنْ يُعطيكَ عِلْمَهُ، لا مَنْ يأخُذُ منكَ عَقْلَكَ ومالَكَ.

إن هذا الذي أَقولُه لكَ، لا يعني عَدَمَ إكرامِ أُستاذك، ولا التقليلَ من فَضْله وعلمِهِ، وَلْيتَكَ تَعْلَمُ ما أَعْني.

وَلْنَشْرعِ الآنَ في المقصود، بِعَوْنِ المَلِك المعبودِ، فنقول وبالله التَّوفيق:



فاتحةُ المَنْظُومَةِ

قال الإمامُ العلَّامَةُ المحقِّقُ الفقيهُ اللُّغَويُّ: «أبو الحسن: عليُّ بن عثمانَ الأُوشِيُّ» رحمه الله تعالى: مُفْتَتِحاً «مَنْظُومَتَهُ» بالبَسْمَلَةِ تَبَرُّكاً بذكْرِ الله تعالى كما جاءَ في الخَبَر فقال:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

١ - يقولُ العَبْدُ في بَدْءِ الأمالي   لِتَوْحِيدٍ بِنَظْمٍ كالَّلآلي

قوله: **«يقول العبد»**:

«جهاتُ التكليفِ في العبد» ثلاثَةٌ: «اللِّسانُ، والقلبُ، والجوارحِ»، فهو مؤاخَذٌ بما يعمله بكلِّ واحدٍ منها: إنْ خيراً فخيرٌ، وإنْ شَرًّا فَشَرٌّ.

أمَّا **«اللّسان»**: فهو من أخطر أعضاءِ الإنسان، ونعمةٌ مِن الله تعالى، قال جَلَّ وعَزَّ: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩﴾ [البَلَد: ٨ و٩].

وعملُ «اللِّسان»: القولُ واللَّفْظُ، وافَقَ ذلك ما في النَّفْسِ مِنْ كلامٍ أَمْ لا، قال الشَّاعر:

إنَّ الكلامَ لَفي الفُؤادِ وإنَّما   جُعِلَ اللِّسانُ على الفُؤادِ دَلِيلاً

وقال تعالى في ذَمِّ المنافقين: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح: ١١]، ولهذا سَمَّى الله تعالى اللُّغَةَ «لِساناً»، وجَعَلَهُ آيةً من آياته، فقال سبحانه: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ [الروم: ٢٢].

وتَكْتُبُ الملائكةُ كلَّ قَوْلٍ يَلْفِظُهُ الإنسانُ المكلَّفُ، قال جَلَّ وعَزَّ: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ۝١٨﴾ [ق: ١٨].

وأَفضلُ ما نَطَقَ به الإنسانُ وقالَهُ اللِّسانُ: شهادةُ أَنْ لا إلَه إلَّا الله وحده لا شريك له، ثم صِدْقُ الحديث في كلِّ أَمرٍ.

وأَخَسُّ ما يَنطق به الإنسانُ وأَفْحَشُهُ: الشِّرْكُ بالله والكفرُ به تعالى، ثم الكذبُ والبهتانُ والزُّورُ والغِيبَةُ والنَّميمةُ ونحوُها.

وحِفْظُ اللِّسانِ واجبٌ على العَبدِ، ومِثْلُهُ الفَرْجُ، رَوَى البُخاريُّ عن سَهْلِ بن سعدِ السَّاعديِّ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«من يَضْمَنْ لي ما بينَ لَحْيَيْهِ وما بين رِجْلَيْهِ أَضمنْ له الجنَّةَ»**، قوله ﷺ: «لَحْيَيْهِ» بفتحِ أَوَّله وثالثه وسكونِ ثانيه: مُثَنَّى «لَحْي» وهو: «الفَكُّ»، أي: ما بين فَكَّيْهِ وهو: اللِّسان، و«ما بَيْنَ رِجْلَيْهِ» يعني: الفَرْجَ.

وأَمَّا «القَلْبُ»: فَعَمَلُهُ الاعتقادُ مُطْلَقاً، إذْ كلُّ ما ينعقد عليه القَلْبُ يُسَمَّى: «اعتقاداً» و«عَقيدةً»، حقًّا كان أَوْ: باطلاً، فلا يخلو قلبٌ من عقيدة، فالمؤمن: عقيدتُه الإيمانُ، والكافرُ: عقيدتُهُ الكفرُ على اختلاف أَسبابه، والمُلْحِدُ الذي يزعم أَنَّه لا يؤمن بشيءٍ، عقيدتُهَ: أَنَّهُ لا يؤمن بشيء من عقائد الإيمان.

و**«الاعتقاد»**، كسبُ القلب، كما أَنَّ «العملَ» كَسْبُ الجوارح، وعلى أَساسه يكون الحسابُ والجزاءُ، قال تعالى: ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

و**«حديثُ النَّفسِ»** ليس من عَمَلِ القلبِ، وهو: ما لا يملك الإنسانُ دَفْعَهُ من وَسْوَسَةِ النَّفس وحَدِيثِها، فلا مُؤَاخَذَةَ به، لما رواه الشَّيخان

وأَصحابُ السُّنَن الأَربعة، عن عِمْرانَ بن حُصَيْنٍ ﷺ: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إنّ الله تجاوَزَ لأُمَّتي عما حَدَّثَتْ به أَنْفُسَها، ما لم تتكلَّم أَو تَعْمَلْ**»، وفي ضبط كلمة أنفسها وجهان: النَّصْبُ، واستظهره القاضي عياض والنووي أيُ: «المرءُ يحدِّث نفسه»، والرفع أي: «ما تُحَدِّثُ به النفس بغير اختيارها»، كما سيأتي في شرح البيت «السابع والثلاثين»:

والوسْوسَةُ مَعْفُوٌّ عنها وإنْ كانت في أمور الإيمان، فقد روى مسلم عن أبي هريرة ﷺ قال: جاءَ ناسٌ من أصحاب النَّبيّ ﷺ فسأَلوه: إنَّا نَجِدُ في أنفسنا ما يَتَعاظَمُ أَحَدُنا أنْ يتكلَّم به، قال: «**وَقَدْ وَجَدْتُموه؟**»، قالوا: نعم، قال: «**ذاكَ مَحْضُ الإيمانِ**»، وفي مسلمٍ أيضاً: عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: سُئل النّبيُّ ﷺ عن الوَسْوسةِ قال: «**تلك مَحْضُ الإيمان**»، أي: تَدُلُّ على الإيمان الخالص من الشُّكوك، لأنَّها من عمل الشَّيطان، والشيطانُ يَغيظُهُ اطمئنانُ قلبِ المؤمنِ بالإيمان، فَيُشَوِّشُ عليه بالوسوسة.

ومِنْ «عَملِ القلب»: «النِّيَّةُ»، وعليها يتوقف: الثوابُ والعقابُ، وصحةُ الأعمال وعَدمُها، كما هو مُبَيَّنٌ في كُتُبِ الفقه.

والاعتقادُ الواجب شرعاً على كلِّ مكلَّفٍ هو: الإيمانُ الجازِمُ بالله تعالى، وبما أنزل سبحانه على رسله عليهم الصلاة والسلام، وقد اجتمع ذلك كلُّه فيما جاءَ به سيِّدنا ومولانا محمد ﷺ من العقائد الدينيَّة، لأن دين الأنبياءِ والمرسلين جميعاً واحد هو: «الإسلام»، وبه أُرسلوا إلى النَّاس، والذي يختلف هو: «الشَّرع»، قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

ومن «الجهل المركَّب»: قولُ بعض «المشايخ» ـ وفي عصرنا منهم كثير ـ: «الأديانُ السَّماويَّةُ الثلاثة: اليهوديَّةُ، والنَّصرانيَّةُ، والإسلامُ»، فجمعوا دينَ الله تعالى الذي هو: «الإسلام»، مَعَ تحريفات أهل الكتاب وابتداعاتهم،

وهم بهذا القول يَغُشُّون الأُمَّة في دينها، ويَفْتَرون على الله الكَذِبَ، إذْ يوهمون النّاسَ: أنَّ «اليهودية» الكافرةَ بالنُّبُوات وبالوحي، هي دِيْنٌ سَمَاويٌّ أنزله الله تعالى، بل إنَّ منهم مَنْ يزعم: أنّ موسى عليه السلام كان يهوديًا، ظنًّا منه أنَّ اسم دين موسى ورسالتِهِ هو: «اليهوديَّة»، وأنَّ اسم دين عيسى ابن مريم عليه السلام هو: «النَّصْرانيَّةُ»، أو «المسيحيَّة» كما يقال في زماننا، وكأنَّ هؤلاءِ لم يقرأوا القرآنَ، وإنْ هم قَرَأُوه فما فَقِهُوهُ، ولو تعلَّموا عقائدَ دينهم لعلموا: أنَّ اليهوديَّة والنصرانية، بدْعتان ابْتُدِعَتَا بعد موسى وعيسى عليهما السلام، وليستا من الله تعالى في شيءٍ، وأنَّ دين موسى وعيسى الذي جاءا به هو: «الإسلام»، بل لو أنَّهم فَقِهُوا هذه الآيةَ لَكَفَتْهُمْ، يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩].

أَمَّا «الجوارحُ»: فهي مُشْتَقَّةٌ من: «الاجْتراح» وهو: «الاكتسابُ»، قال تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠] أي: كَسَبْتُم، ومُرادُنا بـ«الجوارح» هنا: جميعُ أعضاءِ البدَن، ما عدا اللِّسانَ والقلبَ لِسَبْقِ الكلامِ في عملهما.

فبالجوارح يَكْتَسِبُ الإنسانُ أعمالَهُ كلَّها، خَيْرَهَا وشَرَّها، فيعملُ الفرائضَ والنَّوافلَ والقُرُباتِ والمباحاتِ، ويرتكبُ بها المعاصيَ والمكروهاتِ.

وقولُهُ: **«العَبْدُ»**: أي: «عَبْدُ الله»، يعني الناظمُ نَفْسَهُ، ووصف نفسه بـ«العبد» في أول منظومته وفي ختامها كما سيأتي تقريراً لمقام العبوديَّة، والعبادة هي: الطاعة والخضوع، يقال: عَبَدَ المؤمنُ اللهَ عزَّ وجلَّ يعبده عبادةً: أطاعَهُ وخَضَعَ له، فهو: عابدٌ، وهي: عابدةٌ.

وقد وَصَف الله تعالى أفضلَ خَلْقِهِ سيِّدنا ومولانا محمداً ﷺ بهذا

الوصف فقال: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴿١٩﴾﴾ [الجن: ١٩].

أَمَّا «العُبودية» في حَقِّ الأرقَّاء المملوكين فهي مجازيَّةٌ، و«الرِّقُّ» بكسر الراء: المِلْكُ، و«الرَّقيق» المملوك، ويُكرَهُ أن يقول السَّيِّدُ: «عَبْدي وأَمَتي»، وَلْيَقُلْ: «فَتَايَ وفَتاتي»، كما ورد في حديث أبي داود والنسائيِّ وفي الصحيحين بمعناه، وقد جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾ [النور: ٣٣].

وقوله: «**في بَدْءِ الأمالي**»: أي: في بَدْءِ نظمه هذه القصيدَة التي سمَّاها: «الأمالي»، وهذه التسميةُ: إمَّا باعتبارها مِنْ إملاءِ الإلهام الإلهي، فهو يَنْظِمُ ويكتُبُ ما يُلهمه الله تعالى، وإمَّا باعتبار ما سيكون، فهو وَكُلُّ مَنْ يُدَرِّسُها غيرُهُ: سَيُمْليها على الطَّلبَة، فهي بهذا الاعتبار مُعَدَّةٌ للإملاءِ.

ومَقُولُ قَولِ الناظمِ هو: مِنْ قوله في أوَّل البيتِ التَّالي: «إلَهُ الخَلْقِ مولانا قديمٌ» إلى آخر القصيدة، وقوله: «لتوحيد بنَظْمٍ كاللَّآلي» اعتراضٌ.

وقوله: «**لتوحيد**»: اللام للتعليل، أي: لبيانِ «علم التوحيد»، وهو: «علمُ العقائد الإسلاميَّة»، وسُمِّي بذلك، لأنَّ أَهَمَّ مباحِثِهِ وأَشْرَفَها: وَحْدَانيَّةُ الله تعالى وأَحَدِيَّتُهُ في ذاته وصفاته وأفعاله، والفَرقُ ما بين «الواحديَّة» و«الأحديَّة»: أنَّ «الواحِدِيَّة» تنفي تَعَدُّدَ الصِّفاتِ، و«الأَحَديَّة» تنفي تُعَدُّدَ الذات، وقيل: مترادفتان.

ويُسَمَّى هذا العلمُ أيضاً: «علم الكلام» لأنَّ صفةَ «الكلام» الإلَهية، كانت أَشْهرَ مباحثه وأَكْثَرَها نزاعاً وَجدالاً، بين أهل السُّنَّة والجماعة وبين المعتزلة، أو: لأنَّه يُورِثُ قُدْرَةً على الكلام في تحقيق المسائل، وإلزامِ الخُصومِ.

وقوله: «**بنَظْمٍ كاللَّآلي**»: «النَّظْم»: التَّأليفُ وضَمُّ الشيء إلى شيءٍ

آخر، يقال: نَظَم اللؤْلُؤَ: جَمَعَهُ في السِّلك، ومنه: نَظْمُ الشِّعر، و«النَّظمُ» أيضًا: المنظوم، و«اللآلي» حُذفت الهمزةِ من آخره لضرورة النَّظْم، لئَلاَّ تتغير القافية وهو: جمع «لُؤْلُؤَة» وتُجمع أيضاً على «لُؤْلُؤ»، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٢].

فهو يُشَبِّهُ كلماتِ منظومته بحَبَّات اللُّؤلوءِ، في انتظامها في السِّلك وجمالها، والواقع هو كما قال رحمه الله تعالى، ولا مبالَغَةَ فيه ولا تَكَلُّفَ، ومُرَادُهُ مِنْ مَدْحها وإبرازِ محاسنها هنا في أوَّلها، وفي ختامها أيضاً، حَثُّ طَلَبَةِ العلم على حفظها وفهمها واعتقادِ ما فيها، وهذا من باب النَّصيحة الواجبة على أهل العلم.



الباب الأَوَّل:

في الأُلوهيَّات

ـ وفيه: أربعة مباحث

﴿ المبحث الأَوَّل: «الأُلوهيَّةُ، وصفة الوجود، والصِّفات السَّلْبِيَّةُ» ﴾

وفيه: خمس مسائل:

- المسألة الأُولى: «معنى: الإِلَه»
- المسألة الثَّانية: «معنى: الخَلْقِ»
- المسألة الثَّالثة: «معنى: المَوْلَى»
- المسألة الرابعة: «صفَةُ الوجود»
- المسألة الخامسة: «الصِّفات السَّلْبِيَّةُ»

﴿ المبحث الثَّاني: «الصِّفات الوُجوديَّةُ والقَدَرُ» ﴾، وفيه: تسع مسائل:

- المسألة الأُولى: «صفات الذَّات: المعاني والمعنوية»
- المسألة الثانية: «صفاتُ الأَفعال»
- المسألة الثالثة: «القضاءُ والقَدَرُ»
- المسألةُ الرابعة: «قَضَاءُ اللهِ تعالى وقَدَرُهُ مُبْرَمٌ لا رادَّ له»:
- المسألة الخامسة: «المَحْوُ والإِثْباتُ والزِّيادة والنُّقصان»
- المسألة السادسة: «قِدَمُ الصِّفات وبقاؤها»
- المسألة السابعة: «القرآنُ كَلامُ الله غيرُ مخلوقٍ»
- المسألة الثَّامنة: «التكوينُ غَيْرُ المكَوَّنِ»
- المسألة التَّاسعة: «التغايُرُ والعَيْنِيَّةُ في الصِّفات»

﴿ المبحث الثَّالث: «الأَسماءُ الحُسْنى» ﴾ وفيه: أربع مسائل:

- المسألة الأُولى: «حَصْرُ الأَسماءِ الحُسنى وتعيينُها»
- المسألة الثانية: «تَسْميةُ الله تعالى: شيئاً وذاتاً»
- المسألة الثَّالثة: «أَسماءُ سيِّدنا محمد ﷺ»
- المسألة الرابعة: «الاسم عَيْنُ المُسَمَّى»

﴿ المبحث الرابع: «حُسْنُ الخَيرِ، وقُبْحُ الشَّرِّ» ﴾، وفيه: ثلاث مسائل:

- المسألة الأُولى: «معنى: الخَيْرِ والشَّرِّ»
- المسألة الثانية: «التَّحْسينُ والتَّقْبيحُ»
- المسألة الثالثة: «الإِرادَةُ والمشيئَة والرِّضا والأَمْرُ»



الباب الأَوَّلُ:

في «الأُلُوهيَّاتِ»

المراد بـ «الأُلوهيَّات»: الأمورُ الواجبُ اعتقادُها في حقِّ المولى تباركَ وتعالى من صفات الكمال، واعتقادُ تَنَزُّهِهِ جلَّ وعزَّ عمَّا لا يليق بذاته المقَدَّس، **وفي هذا الباب أربعةُ مباحثَ:**

المَبْحَثُ الأَوَّلُ: «الأُلوهيَّةُ، وصِفَةُ الوجودِ، والصِّفاتُ السَّلْبِيَّةُ»

وإليه أشار الناظمُ في الشَّطْرِ الأَوَّل من قوله:

٢ ـ إِلَـهُ الـخَـلْـقِ مَـوْلانـا قَـدِيـمٌ وَمَـوْصـوفٌ بـأَوْصـافِ الـكَـمـالِ

وأما الشَّطْرُ الثاني فقد أشار فيه إلى «الصفات الوُجوديَّة» التي سَنُبيِّنُها في «المبحث الثاني» التالي.

فقوله: «**إلَه**»: مبتدأ مضافٌ إلى ما بعده، ولهذا جازَ الابتداءُ به وهو نكرةٌ، وقوله: «**مولانا**»: بَدَلٌ منه، و«**قديمٌ**» خبر المبتدأ.

وقوله: «**إِلَهُ الخَلقِ**» يُفيد: اتصافَهُ تعالى وحده بالأُلوهيَّة وبصفة «الوجود»، والإضافة إلى «الخلق» تفيد: الاختصاصَ، أي: الوحدانيَّة، فلا إلَه للخلق سوى الله تعالى، ويُشير قوله: «**قديم**» إلى سائر «الصِّفات السَّلْبِيَّة».

وفي هذا المَبْحَثِ خمسُ مسائلَ:

المسألة الأُولى: «معنى: الإلَه».

«الإلَه»: اسمٌ مفردٌ، جمعُهُ: «آلهة» ومُثَنَّاهُ: «إِلَهانِ»، ولا يُطْلَقُ إلَّا على

المعبود بحقّ وهو: الله سُبحانه وتعالى، لأنَّه واجبُ الوجودِ، المستَغْني عن كلِّ ما سواه، والمُفْتَقِرُ إليه كُلُّ ما عداه، إذْ لا يستحقُّ أَنْ يُعْبَدَ، أيْ: أَنْ يَذِلَّ له كلُّ شيءٍ إلَّا مَنْ كان كذلك.

وزعم محمد الرَّيحاويُّ، وأبو بكر الأَحسائيُّ في شرحيهما: أنَّ «الإلَه» اسمُ جِنْسٍ، يَقَعُ على كلِّ معبودٍ بحقّ أو باطِلٍ، ثم غَلَبَ على المعبود بحقّ، وزَعْمُهما ذلك غيرُ صحيح لُغَةً ومَدْلولاً، والصَّواب ما ذَكَرناه، فانتبه إلى هذا، فهو مَزَلَّةُ فَهْمِ الكثيرين.

ويؤيِّد ما ذكرناه: قولُ الله سبحانه وتعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، أي: لو كان في السَّماءِ والأرضِ إلَهٌ يستحقُّ العبادَةَ غيرُ الله تعالى لَفَسَدَتا، وهذا بيانٌ واضحٌ لمعنى «الألوهيَّة» الصَّحيح، والنتيجةُ: أنَّ السَّماءَ والأرضَ لم تَفْسُدا، ولم يَخْتَلَّ نظامُهما، لأنه لا إلَه يُعْبَدُ بحقّ فيهما إلَّا اللهُ تعالى وحده، أمَّا معبودات المشركين مِنْ دون الله تعالى، فلا يجوز أنْ يُطْلَقَ عليها وَصْفُ «الإلَهِ»، لأنها لا تَتَّصف بمعنى «الأُلوهيَّةُ»، بل هي مخلوقَةٌ مُفْتَقِرةٌ إلى خالقها، وبَعْضُها ـ كالأصنام ـ عابدوها أشْرفُ منها خَلْقاً، والوصْفُ الصحيحُ لها: أنها: «اتُّخِذَتْ» آلهةً، و«الاتِّخاذُ» هو: من باب «الافْتِعَالِ» الذي يُحْدِثُهُ الفاعلُ، ولم يكن له وُجودٌ قبلَ ذلك، كنحو: «الاقْتِتَال» أي: إحداثُ القتال، وبهذه الصِّيغة وُصِفتْ معبوداتُ الكَفَرَةِ كافَّةً، كما في قوله تعالى في مَوْعظة إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأبيه آزَرَ: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾ [الأنعام: ٧٤]، وقولِهِ سبحانه: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣]، فالأصنامُ ليستْ آلهةً، والهوى ليس إلَهاً، بل عابدوها هم الذين افْتَعلُوا لها هذا الاسم وهي لا تَسْتَحِقُّهُ.

والخلاصَةُ: أنَّ «الإلَه» لا يجوز أنْ يُطْلَقَ مُجَرَّداً إلَّا على الله تعالى، فلا يقال في معبودات الكفرة: إنها «آلهة»، ولكن يقال: اتخذوها آلهةً، أو يقال: معبوداتُ قومِ فلان.

المسألة الثَّانية: «معنى: الخَلْقِ».

أراد النَّاظم بـ «الخَلْق»: المخلوقَ، وهو بهذا المعنى: كلُّ ما سوى الخالق جلَّ وعزَّ من عَوالِمَ وموجوداتٍ، فهي كلُّها خَلْقُ الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٨].

وأشار بقوله: «**إلَهُ الخلقِ**»: إلى أنَّ الذي يَخْلُقُ حَقّاً هو: الله تعالى، ولأنه تعالى هو: «الخالق» فهو: «الإلَهُ»، ولأنَّه «الإلَهُ» فهو وحده يستحقُّ العبادَةَ، أمَّا معبوداتُ المشركين التي اتخذوها آلهةً فليست آلهة، لأنها مخلوقةٌ ولا تَخْلُقُ، قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا ﴿٣﴾﴾ [الفرقان: ٣].

أمَّا «**الخَلْقُ**» بمعنى: الفِعْلِ، فهو: «إيجادُ الشَّيءِ من العدم على تقديرٍ واسْتِوَاءٍ»، قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩]، وأَصْلُ معناه في اللُّغة: «التَّقْديرُ»، ومنه قولُه تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ أي: المُقَدِّرين، قال الجَوْهريُّ في «الصَّحاح»: «الخَلْقُ»: التقديرُ، يقال: خَلَقْتُ الأديمَ: إذا قَدَّرْتُهُ قبلَ القَطْعِ، وخَلَقَ الإفْكَ واخْتَلَقَهُ: أي: افتراهُ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العَنكبوت: ١٧] اهـ.

ولا يكون الإيجادُ إلَّا بتقدير، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩]، ولا يُنْسَبُ «الخَلْقُ» بهذا المعنى، أو: على إطلاقه، إلَّا إلى الله تعالى، فهو سبحانه وحده الخالق لكلِّ شيءٍ، قال تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾ [الرعد: ١٦].

المسألة الثَّالثة: «معنى: المَوْلَى».

قال النَّاظم: «**إلَه الخلق مَوْلانا**»، أيْ: «مُتَوَلِّي أُمورِ خَلْقِهِ جميعاً»، **وللمولَى** مُسْنَداً إلى الله تعالى معانٍ عديدةٌ هذا أَجْمَعُها.

وفي إضافَةِ «المولى» إلى ضميرِ جَمْعِ المتكلِّمين في قوله: «مولانا»: إشارَةٌ لطيفَةٌ إلى أَنَّ الله سبحانه وتعالى، يتولَّى عبادَهُ المؤمنين بولايةٍ مخصوصةٍ لا تكون لغيرهم، وهي التي في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

أَمَّا «**المولى**» من العباد فيعني: السَّيِّدَ، والمناصِرَ، ووَليَّ الأمرِ، ولا يكون ذلك إلَّا بَيْنَ المؤمنين، قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦]، أمّا الكافرون فلا ولايَة لهم على المؤمنين، ولا يجوز للمؤمنين موالاتُهم، بمناصرتهم وتركِ أُمور الأُمَّة إليهم، كما هو حاصل في زماننا حيث صار أَمْرُنا بيد أَعدائنا من مِلَلِ الكُفْر، الذين احتلُّوا فلسطين في عام ١٩٤٨م وجعلوها دولَةً لليهود، وشَرَّدوا أهلها، واحتلُّوا بلاد الأَفْغانِ في عام ٢٠٠١م وعاثُوا فيها فساداً، واحتلوا العراق في عام ٢٠٠٣م ودمَّروهُ وأهلكوا شَعْبَهُ، وكذلك فَعَلُوا في بلاد إسلامية أخرَى وما زالوا يفعلون، والله المستعان.

المسألة الرَّابعة: «صِفَةُ الوجود».

أشار النَّاظم إلى هذه الصِّفة بقوله: «**إِلَهُ الخلقِ**»، و«الوجود»: «معنًى ثابتٌ للذَّات»، وهو عند الأشعري: صفةٌ نَفْسيَّةٌ تعني: عينَ الذَّات، وليس معنًى زائداً عليها، وبرهانُ وجوده تعالى هو: حُدوثُ العالَم أي: وُجُودُهُ من عَدَمٍ، إذْ لا يُتَصَوَّرُ في العقلِ السَّليم وجودُ العالَم بنفسه، لأَنَّ كلَّ كائنٍ: فيه أَمرانِ متساويان من حيث إمكانُ الوجود، كالطُّول والقصر، والكِبَرِ والصِّغر ونحوها، فَيُمكن أَنْ يكونَ الكائنُ طويلاً، كما يُمْكنُ أن يكون قصيراً على السَّواءِ، ولا يَتَرجَّحُ أَحدُهما على الآخر إلَّا بمرجِّحٍ، فلو وُجِدَ شيءٌ من العالم بنفسه، للزم اجتماعُ الاستواءِ والرُّجحانِ المُتَنافِيَين وذلك مُحَالٌ، فلولا أَنَّ الله تعالى خَصَّ كلَّ فردٍ من أفرادِ العالَمِ بما اخْتَصَّه به: من

الجِنْسِ، والحَجْمِ، واللَّونِ، والزَّمانِ، والمكانِ، وغير ذٰلِك، لما وُجِدَ شيءٌ من المخلوقات، وهذا هو «التقدير» في الخَلْق، أيْ: تَرْجيحُ أَحَدِ المُتَساوِيَيْنِ كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢].

المسألة الخامسة: «الصِّفاتُ السَّلْبِيَّةُ».

وقد أشار الناظم إلى إحدى هذه الصِّفات وهي: «الوَحدانيَّةُ» بقوله «**إِلَهُ الخلقِ**»، أي: هو تعالى إِلَههم الذي لا إِلَهَ لهم سواه، وصَرَّحَ بصفةٍ أُخرى وهي: «القِدَمُ» بقوله: «**قديم**».

و«**الصِّفاتُ السَّلْبِيَّةُ**» خمسٌ، هي: «القِدَمُ، والبَقَاءُ، ومُخَالَفَتُهُ تعالى للحوادث، وقيامُه تعالى بنفسه، والوَحْدانيَّةُ».

وسُمِّيَتْ هذه الصفاتُ سَلْبِيَّةً: لأَنَّها تَسْلُبُ وتَنْفي عن الله تعالى عَكْسَهَا، وهو: ما لا يليق به جلَّ وعزَّ، وقال السَّنوسيُّ في شرح عقيدته «الصُّغرى»: السَّلْبُ يعني: أَنَّ مَدْلُولَ كلِّ واحدٍ منها هو: عَدَمُ أَمْرٍ لا يليق بمولانا جلَّ وعزَّ، وليس مَدْلولُهَا صِفَةً موجودةً في نفسها، كما في العلم والقدرة ونحوهما من سائر «صفات المعاني» اهـ، وستأتي في شرح البيت التالي.

الصِّفَةُ الأُولى: «القِدَمُ»:

وهو: «سَلْبُ العَدَمِ السَّابق على الوجود» أو: «عَدَمُ الأَوَّلِيَّةِ للوجود»، فالله تعالى هو: الأَوَّلُ بلا بداية، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، إِذْ لو كان لوجوده بدايةٌ لكان مخلوقاً، والمخلوقُ لا يكون إِلَهاً.

ولا يجوز أَن يوصَفَ بالقديم غيرُهُ تعالى، إِذْ كلُّ ما سواه حادثٌ، خَلَقَهُ الله تعالى بعد عَدَمٍ، وقد ضلَّ بعضُ الفلاسفة ومَنْ تبعهم، بقولهم بقدم العالم، كما سنبيِّن.

أَمَّا إطلاق «القديم» على المخلوق كقولنا: بناءٌ قديم، فهو كنايَةٌ عن طُولِ مُدَّةِ وُجودِهِ، وهو جائز بهذا المعنى، ومنه قولُهُ تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩].

والصِّفَةُ الثَّانية: «البَقاءُ».

وهو: «سَلْبُ العَدَمِ اللَّاحِقِ»، أو: هو عبارةٌ عن: «عَدَمِ الآخِرِيَّةِ للوجود»، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، أي: إنَّ الله تعالى: باقٍ لا نهايَةَ لوجوده، قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٦ و٢٧]، وفي «البخاريِّ» قولُهُ ﷺ: **«كان الله ولم يكن شيءٌ غَيْرُهُ»**، وفي «العقيدة الطَّحاويَّة»: قديمٌ بلا ابتداءٍ، دائمٌ بلا انتهاءٍ، لا يُفنى ولا يَبيدُ، اهـ.

وذهب الأشعريُّ وأتباعُه، إلى أَنَّ «البقاء» صفَةٌ وُجودِيَّةٌ من «صفات المعاني» الآتية، ونفاه بعضُهم صفَةً وُجوديَّةً، باعتبار أَنَّ «البقاءَ» عندهم هو: نَفْسُ الوُجودِ في الزَّمان الثَّاني، وسنبَيِّنُ ذلك في شرح «البيت الثاني».

والصِّفة الثالثةُ: «مخالَفَتُهُ تعالى للحوادث».

«الحوادثُ»: جَمْعُ «حادثٍ» وهي: المخلوقات، وجميعُ المخلوقات: «أجرامٌ»، أي: ذواتٌ قائمة بنفسها، و«أعراضٌ» أي: صفاتٌ لا تقوم بنفسها، ولكنها تفتقر إلى ذاتٍ تقوم بها، وسُمِّيَتْ «حادثةً» لأَنَّها لم تكنْ فكانَتْ.

فالله تعالى لا يُماثله شيءٌ منها، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، والكاف في «كمثله» صِلَةٌ ـ أي: زائدة ـ للتوكيد على قولِ الأكثرين، كما قال ابنُ هشام في «مُغْني اللَّبيب»، والتقدير: «ليس مِثْلَهُ شيءٌ»، فـ «شيءٌ» اسمُ «ليس» مُؤَخَّرٌ، و«كمثل» خَبَرُها مُقَدَّمٌ منصوبٌ بفتحةٍ مُقَدَّرَةٍ على آخره، مَنَعَ

من ظهورها اشتغالُ المَحَلِّ بحركَةِ حَرْف الجَرِّ الزَّائِدِ، وذهب بعضهم إلى أن: «مثل» زائدة أي: «ليس كهو تعالى شيء»، وهو بعيد، لأن «مثل» اسم، و«الكاف» حرف، والقولُ بزيادة الحرف للتأكيد أولى.

وبرهانُ وجوبِ مخالفته تعالى للحوادث: أنَّه لو ماثَلَ شيئاً منها لكان حادثاً مِثْلَها، لأنَّ كلَّ مِثْلَيْنِ لا بُدَّ أَنْ يَجِبَ لأحدِهما ما يَجِبُ للآخَرِ، وكذا المستحيلُ والجائزُ، وقد عُلِمَ بالدَّليل القاطع: أنَّ كُلَّ ما سوى الله تعالى يجبُ له الحُدوثُ، فلو ماثَلَ تعالى شيئاً من الحوادث، لوجَبَ له تعالى من الحدوث ما وَجَبَ لذلك الشيءِ، وذلك باطل، لِمَا ثبت بالبرهان القاطع مِنْ وجوبِ قِدَمِهِ تعالى وبقائه.

والصِّفة الرَّابعة: «قِيَامُهُ تعالى بنفسه».

القيامُ بالنَّفسِ يعني: «عَدَم الافتقارِ إلى مَحَلٍّ ولا مُخَصِّصٍ»: فهو تعالى لا يفتقر إلى «مَحلٍّ»، أي: إلى ذاتٍ يُوجَدُ فيها كما تُوجَدُ الصِّفَةُ في الموصوف، فالصِّفَةُ لا تقومُ بنفسها، فهي مفتقرةٌ إلى المحلِّ وهو: «الموصوف» لتقومَ به، والله تعالى ليس صفَةً ولكنَّه ذاتٌ، والذَّاتُ لا تفتقر إلى مَحَلٍّ تقومُ به، بل هي قائمةٌ بنفسها.

ولا يفتقر تعالى إلى «مُخَصِّصٍ» أي: «فاعلٍ مختارٍ» يُخَصِّصُه بالوجود بَدَلَ العَدَم، لا في ذاته، ولا في صفةٍ من صفاته تعالى، لوجوبِ القِدَمِ والبقاءِ والمخالفةِ للحوادثِ لذاته تعالى، ولجميع صفاته، وإنَّما يحتاج إلى «المخَصِّص» الشيءُ الذي يَقْبَلُ العَدَمَ، وهو كلُّ ما سوى الله تعالى.

و«المُخَصِّصُ» أو: الفاعلُ»، كما عَرَّفه السَّنوسيُّ في «مُقَدِّماته» هو: «الفاعلُ المختار الذي يُخَصِّصُ الممكنَ الحادثَ، بجائزٍ أرادَهُ دونَ جائزٍ لم يُرِدْهُ» ا هـ، والممكنُ أو: الجائزُ هو: ما يَصِحُّ في العقلِ وُجودُهُ وعَدَمُهُ.

فـ «القيامُ بالنَّفْس» مُرَكَّبٌ من أمرين: الاستغناءُ عن المحَلِّ، والاستغناءُ عن المخَصِّص.

وبرهانُ استغنائه تعالى عن «المَحَلِّ»: أَنَّه لو احتاج إلى مَحَلٍّ لكان صِفَةً، والصِّفةُ لا تَتَّصِفُ بصفاتِ المعاني كالقدرة والإرادة، ولا بالصِّفات المَعْنَويَّة ككونِه تعالى: قادراً ومريداً، الآتي ذكرها في شرح البيت التالي، والله تعالى يَجِبُ اتصافُه بها، فليس بصفة.

وبرهانُ عَدَم افتقاره تعالى إلى «مُخَصِّصٍ»: أنه لو احتاج إلى المخصِّص لكان حادثاً، لأنه لا يحتاج إلى المخصِّصِ إلَّا الحادثُ، وقد ثَبَتَ بالبرهان وجوبُ قِدَمِهِ تعالى وبقائه، ومخالفَتِهِ للحوادث كافَّةً.

والصِّفَةُ الخامسةُ من الصِّفاتِ السَّلْبِيَّة: «الوَحْدانيَّةُ».

ومعنى «**الوحدانيَّةِ**»: أنَّ الله تعالى:

أَحَدِيُّ الذَّاتِ، فلا مِثْلَ له، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، [«١» الصَّمد].

وواحدٌ في صفاته، فهو سبحانه المتَفَرِّدُ بصفات الكمال، كالقدرة والإرادة والعلم وغيرها مما سيأتي بيانُهُ.

وواحدٌ في أفعاله، فلا يُشاركه شيءٌ في الخلق، والإحياءِ والإماتَةِ، والخَفْض والرَّفْع وغيرها، فلا خالقَ ولا مُدَبِّرَ لأُمور الخلق سواه تعالى، قال جلَّ وعزَّ: ﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾ [الرعد: ١٦].

فالله تعالى خالقُ السَّمٰواتِ والأرضِ وما فيهنَّ، وخالقٌ لِعَبْدِهِ ولأعمالِ عَبْدِهِ وأفعاله كلِّها، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦] أي: وخَلَقَ عَمَلَكُم كذلك، كما هو معتقد أهل السُّنة والجماعة، وهو الحقُّ الذي لا مَنَاصَ منه لمن طلب النجاة، وقد خالَفَ المعتزلَةُ في هذا وزعموا: أنَّ العبدَ هو الذي يُوجِدُ أفعالَهُ الاختياريَّة، بالقوَّةِ التي خَلَقها الله تعالى له

على سبيل الاستقلال، وليس لله تعالى فيها اختراعٌ عندهم، واختلف علماؤنا في كُفْرهم بهذا، والصّحيح عَدَمُ كُفرهم، بل هم فَسَقَةٌ مبتدعون.

وهو تعالى: خالقُ الأسبابِ وآثارِها بلا واسطةٍ، فهو سبحانه: خالقُ المَرَضِ وخالقُ الشِّفاءِ، وخالقُ الطَّعام والشِّبَعِ، وخالقُ الماءِ والرِّيِّ، وغَيْرِها، وليس للأسباب أيُّ تأثيرٍ في وجودِ ما اقْتَرَنَ عادةً بها مِنْ آثارٍ.

«المذاهب في تأثير الأسباب»:

والناسُ في تأْثير الأسباب مذاهبُ، أَبْرَزُها ثلاثةٌ:

المذهب الأوَّل: «مذهب كثيرٍ من الفلاسفة والطبائعيِّين».

وهؤلاءِ يعتقدون قِدَمَ الأسبابِ واستقلالَها بالتأثير بطَبْعِها، أي: حَقائقها، ولا يَرَوْنَ: أنَّ الله تعالى هو الذي جَعَلَها كذلِك، لأنهم يَنْفُونَ وجودَ الصَّانع جلَّ وعزَّ، فيقولون: الدواءُ يَشفي بطَبْعِهِ، والنارُ تَحْرِقُ بَطبْعها وهكذا، وهؤلاء كَفَرَةٌ بالإجماع.

والمذسب الثاني: «مذهب المعتزلَةِ».

وهؤلاءِ يعتقدون: أنَّ الأسبابَ حادثَةٌ، وهي تؤَثِّرُ فيما قارَنَها لا بطَبْعِها، ولكنْ بقوَّةٍ مُؤَثِّرةٍ أَوْدَعَها الله تعالى فيها، لو نَزَعها منها لبَطَلَ تأثيرُها، وفي كُفْرهم قَولان، والصحيحُ عَدَمُ كُفرهم، وأنهم مُبْتَدِعَةٌ مُفسَّاقٌ يُؤَدَّبون ويُزْجَرون.

فإنْ قيلَ: ما فائدةُ مناقَشَةِ المعتزلةِ في هذه المسألة، وهم فِرْقَةٌ قد انقرضَتْ، ولم يَبْقَ لها وجودٌ إلَّا في الكتب؟

فنقول: صحيحٌ أَنَّ «المعتزلَةَ» قد ذهبوا مع الذَّاهبين، ولكنَّ أسْوأَ عقائدهم ومنها هذه المسألة، يقول بها كثيرٌ من المنتسبين إلى العلم في عصرنا، ولا يُسَمُّون أنفسَهُم: ««معتزلة»، فهؤلاءِ ينكرون على أَهْل السُّنَّة

والجماعة معتقدهم في خَلْقِ الآثارِ بقدرةِ الله تعالى رَأْساً، ويُسَمُّون «القُوَّة» المودَعَةَ في الأسبابِ كما قال المعتزلة: «خاصِّيَّةً»، ويَزْعُمون كالمعتزلة تماماً: أنَّ الأسبابَ توجِدُ آثارها، بتلك «الخاصِّيَّة» التي أَوْدَعها الله تعالى فيها، فَيَرَوْنَ في «الدَّواءِ» خاصِّيَّة «الشِّفاءِ» وهكذا، وهو مذهب فاسد كما سترى.

المذهَبُ الثالث: «مذهب أهل السنة والجماعة».

فاعتقاد أهلِ السُّنَّة والجماعة هو: أنَّ الأسبابَ حادثَةٌ، وأنَّه لا تأثيرَ لها فيما قارَنَها مِنْ آثارها، لا بطبعها، ولا بقوَّةٍ أو: خاصِّيَّةٍ جُعِلَتْ فيها، ولكنَّه تعالى جَعَلَ الأسبابَ أماراتٍ ودلائلَ، على ما شاءَ خَلْقَهُ من الحوادث، من غير ملازَمَةٍ عقليَّةٍ: بين وُجودِ الأسبابِ، وبين وجودِ آثارها التي جُعِلَت الأسبابُ دليلاً عليها، ولكنَّه تعالى جَعَلَ بين الأسباب وآثارِها تَلازُماً عاديّاً، نُلاحِظُهُ بحُكْمِ العادةِ والتَّكرارِ، مِنْ غيرِ تأثيرٍ للأسباب في آثارها، بحيث يصحُّ تَخَلُّفُ الآثارِ، مع وُجودِ الأسبابِ، وتَوَفُّرِ الشُّروطِ، وزَوالِ المانعِ، كتخلُّف «الإحراق» في نارِ قوم إبراهيمَ عليه السلام، لا لأنَّ الله تعالى قد سَلَبَ منها «قوَّة» الإحراقِ، أو: «خاصِّيَّة» الإحراق، ولكنْ: لأنَّ الله تعالى لم يَشَأْ خَلْقَ «الإحراق» حينَ مَسَّت النَّارُ إبراهيمَ عليه السلام، فكانت بَرْداً وسلاماً عليه، وكان تَخَلُّفُ العادةِ معجزةً لسيِّدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وقد خَرَقَ الله تعالى «العادَةَ» الرَّابطَةَ بين الأسبابِ وآثارها، لأنبيائه ورسلِه عليهم الصلاة والسلام، معجزةً لهم، وحُجَّةً على مَنْ أُرسلوا إليهم، وقد خَرَقَها تعالى أيضاً ويخرِقها كرامَةً لأوليائه، كما سنبيِّن في «المبحث الثاني» من «الباب الخامس».

والغريب: أنْ لا يَفْقَهَ كثيرٌ ممَّنْ أَشَرْنا إليهم مِنْ مُدَّعي العلمِ في زماننا: أنَّ الله تعالى هو وحده خالقُ كلِّ شيءٍ، وأنَّ مِنْ جُمْلَةِ الأشياءِ: الأسبابَ وآثارَهَا، بلا واسطةٍ، ولا طَبْعٍ، إذْ كيفَ تُقِرُّ عقولُهم بأنَّ الجَمَلَ والجَبلَ هما: «شيئان» ومِنْ خَلْقِ الله تعالى، ولا يَفْقَهون: أنَّ «الشِّفاءَ»، و«الشِّبَعَ»،

و«المَرَض»، ونحوها، هي أيضاً «أشياءٌ»، ومِنْ خلق الله تعالى، وهم يقرأون في كتاب الله تعالى ذلك صريحاً، على لسانِ مَنْ لم تُحْرِقْهُ النَّارُ سيِّدنا إبراهيم الخليل ﷺ، وكأنَّهُ يريد تأكيدَ حقيقةِ تخلُّفِ الإحراقِ، بعَدَم خَلْق الله تعالى إياهُ حين مَسَّتْهُ النارُ، بأمثلةٍ أُخرى، وهو يقول ﷺ كما أخبر الله تعالى عنه في كتابه العزيز: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾﴾ [الشعراء: ٧٨ ـ ٨١].

والمعنى: أن الله تعالى الذي خَلَقَهُ، يَخْلُقُ فيه أيضاً: الهدايَةَ، والشِّبَعَ، والرِّيَّ، ويخلُقُ المَرَضَ، والشِّفاءَ وأسبابَها جميعَها، وإنما أضاف إبراهيم ﷺ المرضَ إلى نفسه تأدُّباً، ويخلق مَوْتَهُ حين يموت، وحياتَهُ حين يحييه يومَ الدِّين، فهو سبحانه: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢]، وهو تعالى خالق «الهداية» في قلوب المؤمنين، ولذلك: نفى خَلْقَها عن رسوله سيِّدنا محمد ﷺ في قوله جلَّ وعزَّ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦]، أي: إنَّك يا محمدُ ﷺ لا تَقْدِرُ على خَلْقِ الهداية في قَلْبِ مَنْ تُحبُّهُ، ولكنَّ الله تعالى هو القادر على خَلْقها فيمن يشاءُ من عباده.

وبمثل قول إبراهيم ﷺ، قال سيِّدنا محمد ﷺ، ففي «البخاريِّ» من حديث أبي هريرة ﷺ في «صَوْمِ الوِصَالِ» قولُهُ ﷺ: «**إنِّي أبيتُ يُطْعمني رَبِّي ويَسْقِينِ**»، وليس معنى الحديث: أنَّ الله تعالى يُنَزِّلُ على رسوله محمد ﷺ مائدةً عليها طعامٌ وشرابٌ، فيأكلُ ويشربُ، ولكنَّ المعنى: أنَّ الله تعالى يَخْلُقُ فيه الشِّبَعَ والرِّيَّ، فلا يُحِسُّ بجوعٍ ولا عَطَشٍ، فكأنَّه أطعمه وسقاهُ على الحقيقة، باعتبار أنَّ النتيجة واحدة وهي: الشِّبَعُ والرِّيُّ.

المَبْحَثُ الثاني: «الصِّفات الوُجوديَّةُ والقَدَرُ»

وفي إثبات: «الصِّفات الوجوديَّة»، وإثبات «القَدَر»، و«أسماءِ الله الحُسْنى» قال النَّاظمُ:

٣ ـ هُوَ الحَيُّ المدبِّرُ كُلَّ أَمْرٍ   هو الحَقُّ المُقَدِّرُ ذو الجلالِ

فقوله «**هو الحيُّ**»: يشير إلى «صفات الذات»، وقوله: «**المدبِّرُ كلَّ أمر**»: إلى صفات الأَفعال، وقولُهُ: «**المقدِّرُ**»: إلى «القضاءِ والقَدَر»، وقولُهُ: «**هو الحقُّ ـ ذو الجلال**»: إلى «الأَسماءِ الحُسْنَى».

وذَكَر أيضاً في أَبياتٍ أُخرى مسائلَ تتعلَّق بالصِّفات، فَتَحصَّلَ في هذا المَبْحَث تسع مسائلَ هي:

المسألة الأُولى: «صفاتُ الذَّات: المعاني والمَعْنَوِيَّةُ».

ذهب أَهلُ السُّنَّة والجماعة قاطبةً إلى: أَنَّ الله تعالى صفاتٍ وُجُودِيَّةً قديمةً قائمةً بذاته تعالى، زائدةً على الذَّات، فهو سبحانه: قادرٌ بقدرةٍ، وعالمٌ بعلمٍ، إلى غير ذلك من الصِّفَات.

وذهبت الفلاسفَةُ والشِّيعة والمُحْدَثُون من المعتزلة، إلى نَفْي الصِّفاتِ وقالوا: الله تعالى عالمٌ بذاته، وقادر بالذَّات لا بصفةٍ، وكذا سائر الصِّفاتِ، أَمَّا قدماءُ المعتزلة ومنهم: أبو عليٍّ الجبائيُّ وابنه: أبو هاشم عبد السَّلام، فَذَهبوا إلى أَنَّ الصِّفاتِ ليست بموجودةٍ ولا مَعْدومةٍ، وأَثْبَتُوا «الأَحْوالَ» كالأُلوهيَّةِ المُمَيِّزَةِ لذاته تعالى عن غيره، والقادِرِيَّةِ والعالِميَّةِ، كما سيأتي مُفَصَّلاً في شرح البيتِ «الثالث عَشَرَ».

ومعنى «صفاتُ الذَّات»: «ما يلزَمُ مِنْ نَفْيِهِ نَقيضُهُ» كالقدرة، فَلازِمُ نَفْيِها: «العَجْزُ» بالقول: «لم يَقْدِرْ»، وهو نَقْصٌ، وتقييدُ «الصِّفات» بـ «الذَّات»، لإخراج «صفاتِ الأَفعَال» الآتي ذِكْرُها في المسألة التَّالية.

والمراد بـ «صفات المعاني»: الصِّفاتُ التي هي موجودةٌ في نفسها، كعلمِهِ تعالى وقدرتِهِ، فكلُّ صفةٍ موجودةٍ بنَفسها، تُسَمَّى في اصطلاح

المتكلِّمين: «صفة مَعنَى»، ولازِمُها يُسَمَّى: «صفةً مَعْنَويَّةً»، نسبةً إلى «المعنى».

و«الصِّفاتُ المعنويةُ»: هي: التي ليستْ موجودةً في نفسها، إلَّا أنها مُعَلَّلَةٌ بعلَّةٍ، وتَجبُ للذَّاتِ ما دامَتْ علَّتُها قائمةً بالذَّات، ككونِ الذَّاتِ «عالماً» أو «قادراً» ونحوها، فهذه «صفاتٌ معنويَّةٌ» عِلَّتُها وجودُ صفةِ العلمِ والقدرةِ وغيرها من «صفات المعاني» في الذَّات، فيلزم من اتصافه تعالى بالقدرة كَوْنُهُ «قادراً»، وبالعلم كونُهُ «عالماً»، وهكذا سائِرُ الصِّفات.

وقَوْلُنا في تعريف «الصِّفات المعنويَّة»: «وتَجِبُ للذات ما دامَتْ عِلَّتُها قائمةً بالذات»: هو باعتبار أَنَّ التعريفَ يَشْمَلُ صفاتِ المخلوقِ أيضاً، وصفاتُهُ ليست باقيةً.

و«صفات المعاني» سَبْعٌ هي:

الصِّفة الأُولى: «القُدْرَةُ»، وهي: «صفة يَتَأَتَّى بها إيجادُ كُلِّ ممكنٍ وإعدامُهُ على وَفْقِ الإرادة»، وعَرَّفَها السَّيِّدُ الجُرْجانيُّ في شرح «المواقف» بأنها: «صفةٌ تُؤَثِّرُ وَفْقَ الإرادة»، قال تعالى: ﴿وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٤].

والصفة الثَّانية: «الإرادَةُ»، وهي: صفَةٌ يَتَأَتَّى بها تَخصيصُ المُمكِنِ ببعضِ ما يجوز عليه، قال تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦].

وتتعلَّق القدرةُ والإرادة بالممكنات، دون الواجبِ والمستحيلِ، فلا تتعلّقان بالواجب لأنه واجبُ الوجودِ أَصْلاً، وهو الخالق جَلَّ وعَزَّ، ولا بالمستحيل لأنه لا يَقْبَلُ الوجودَ عقلاً أصلاً، وهو عَدَمٌ مَحْضٌ.

والقدرةُ والإرادةُ لا تتعلَّقان بالعدم عند أهل السُّنَّة والجماعة، لأنه: ليس بشيءٍ، كما سيأتي في شرح البيت «العشرين»، فتتعلَّقُ القدرة والإرادة

بالممكن، ليصير بعد إيجاده شيئاً مذكوراً وهو المراد، إذ الوجودُ والعَدَمُ في حقِّ كلِّ ممكنٍ سِيَّانِ، فإذا شاءَ الله تعالى إيجادَهَ خَلَقَهُ فصار «شيئاً»، قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يسٓ: ٨٢]، فقولنا: «ما شاءَ الله كان» هو: تَعَلُّقُ إيجاد، وإنْ لم يَشَأْ تعالى إيجادَ الممكن، فلا يقال: هو: تعلُّقُ عَدَم إيجادٍ، فتأْثيرُ القدرةِ هو: في الإيجاد وليس في إيجاد عَدَمِ الإيجاد.

والصِّفة الثَّالثة من صفات المعاني: «العلم»: وهي: «صفة ينكشف بها ويتَّضح المعلومُ على ما هو عليه، انكشافاً لا يَحتملُ النقيض بوجهٍ من الوجوه»، قال تعالى: ﴿وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ [الأنعام: ٨٠]، وهذا التعريف يشمل صفةَ «العلم» عند المخلوق أيضاً، ولهذا جاءَ فيه: «الانكشافُ والاتِّضاحُ»، وهذا المعنى غَيْرُ مرادٍ في حَقِّه تعالى.

ويتعلَّق علمُهُ تعالى: بالواجب، فهو سبحانه يعلم ذاتَه وصفاتِهِ، وبالمستحيل، فهو جَلَّ وعَزَّ يعلم أنه لا شريك له، وبالممكن، فيعلم كلَّ شيءٍ من أُمور خَلْقِهِ ما كان منه، وما سيكون، وما هو كائن.

والصفة الرابعة: «الحياة»، وهي: صفة تَقْتَضي صحَّةَ وجودِ الصِّفات الأُخرى، من العلم والقدرة وغيرهما، وهي لا تَتَعلَّق بشيءٍ، لأنها ليست من صفات التَّأثير، أو: التَّخصيص، أو: الكَشْف، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: ٦٥].

والصِّفتان الخامسة والسادسة: «السَّمع والبصر»، وقد جمعناهما لأَن الله تعالى جمع بينهما في كتابه العزيز كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وهما: صفتان يَنكشف بهما الشيءُ ويَتَّضِحُ، انكشافاً مغايراً لانكشاف «العلم»، كما أَنَّ الانكشافَ بأَحدهما مغايرٌ للانكشاف بالآخر، وليس أَحَدُهما عَيْنَ الآخَرِ.

والسَّبب في عَدَمِ تعريف كلِّ واحدٍ منهما بتعريفٍ لا يدخل فيه الآخر، هو: تَعَذُّرَ معرفةٍ ما يخصُّ كلَّ واحدٍ منهما من الانكشافات، وحيث لم يدْرِكِ العقلُ كُنْهَ هذه الانكشافات، لَجَأَ إلى السَّمْع، والسَّمْعُ إنَّما دَلَّ على مُجَرَّد إثباتهما، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، على أَنَّ المقصودَ من التعريف، تمييزُهما من غيرهما من بقيَّة الصِّفات، وتمييزُ أحدهما من الآخر.

«والسَّمْعُ والبَصَر» يتعلَّقان بجميع الموجودات، فالله تعالى يَسْمَعُ ويَرى كلَّ موجودٍ، قال السَّنوسيُّ في شرح «عقيدته الوسطى»: ويلزم أن يَكون تعالى سميعاً بصيراً، بسمعٍ وبصرٍ قديمين متعلِّقيْنِ بكلِّ موجودٍ، يعني: يجب أن يكون تعالى سميعاً، أي: مُدركاً لكلِّ موجود، بإدراكٍ زائدٍ على العلم يسمى: «السَّمع»، ويجب أنْ يكونَ تعالى «بصيراً»، أي: مُدْرِكًا لكلِّ موجودٍ، بإدراكٍ زائدٍ على العلم يسمى: «البَصَر».

وليس سَمْعُهُ تعالى خاصّاً بالأصوات كما في حَقِّنا، بل هو تعالى يسمع كلَّ موجود، وبَصَرُهُ تعالى كذلك.

والصِّفة السَّابعة والأخيرةُ مِنْ «صفات المعاني»: «الكلام»، والمرادُ بصفة «الكلام»: المعنى القائمُ بذاته تعالى، وهو: صفة أزليَّةٌ ليست بحرفٍ ولا صوتٍ، «مُنَزَّهٌ» عن البعض والكلِّ، والتقديم والتأخيرِ، والسُّكوتِ والتجدُّدِ، وسائر أنواعِ التغيُّرات التي هي من لوازم كلام البَشَرِ.

فالقرآنُ الكريم هو: «كلامُ الله تعالى غَيْرُ مخلوقٍ»، أَمَّا الحروفُ والأصواتُ التي تُسْمَعُ من قارئه، فهي مخلوقةٌ حادثةٌ، وقد نَسَبَ التفتازانيُّ في شرح «العقائد النَّسَفيَّة» إلى «الحنابلة»، القولَ بأن القرآنَ الذي هو الحروفُ والأصوات قديم، والصحيح: أن القائلين بهذا هم جماعة من الحنابلة، أَمَّا جمهورهم، فعلى مذهب أهل السُّنة والجماعة، بل على مذهب إمامهم أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى.

والدليل على ثبوت صفة الكلام: قولُهُ تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وتواترَ النَّقْلُ عن الأنبياءِ عليهم الصلاة والسلام: أنَّه تعالى متكلِّمٌ، مع القَطْعِ والجَزْمِ باستحالة وجودِ «التكلُّم»، من غير ثُبوتِ صفةِ «الكلام»، وعلى هذا إجماعُ الأُمَّة، وفي الصَّحيحين من حديث عَدِيِّ بن حاتم الطَّائيِّ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما منكم مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيُكلِّمُهُ ربُّهُ، ليس بَيْنَهُ وبَيْنَهُ تَرْجُمان»**، فالله تعالى متكلِّم بكلامٍ هو صفة له أزليَّةٌ.

وذهب المعتزلة إلى أنَّ كلامَ الله تعالى حروفٌ وأصواتٌ حادثةٌ، لأنها فِعْلٌ من أفعاله تعالى، أي: هو حين يتكلَّم يَخْلُقُ كلامَهُ، لأنَّه يستحيل قيامُ الحوادث بذاته، فإذا أراد الله تعالى أنْ يتكلَّم بأمرٍ أو نهي أو غيرهما، خَلَقَ ذلك في جِرْمٍ من الأجرام، وأَسْمَعَ ذلك لمن شاءَ من ملائكته وأنبيائه ورسلِه، كتكليم الله تعالى موسى ﷺ، فإنه كان بخَلْقِ حروفٍ وأصواتٍ في الشَّجرةِ، سَمِعَ منها موسى ما أراد الله تعالى إيصالَهُ إليه.

أَمَّا أهلُ السُّنة والجماعة: فلهم في سماع موسى ﷺ كلامَ الله تعالى قولان: أقواهما: أنَّ الله تعالى قد أزال بفضله الحجابَ عن موسى، وخَلَقَ له سمعاً وقُوَّاهُ حتى أَدْرَكَ كلامَ الله تعالى، بجميع أعضائه، من جميع الجهات، ثم رَدَّ عليه الحجابَ فَرَجَعَ إلى ما كان، فلو لم يُقَوِّهِ الله تعالى، لَمَا تَحَمَّلَ سَماعَ كلامِهِ، كما أنَّه لم يُقَوِّهِ حين سأل الرؤيَةَ: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ولو قَوَّاهُ هنا كما قَوَّاهُ هناك، لرأى موسى ربَّهُ جَلَّ وعَزَّ مثلما سمع كلامَهُ.

والقول الآخر هو: لأبي إسحٰق الإسفرايينيِّ والرَّازيِّ، وهو أحد قولَيْ

الماتُريديّ: أَنَّ كلامَهَ تعالى الأَزليَّ لا يُسْمَعُ، وإنما يُسْمَعُ صوتٌ يدلُّ عليه، يخلُقُهُ الله تعالى، فموسى إنما سمعَ صوتاً ولفظاً من جميع الجهات، دالًّا على المعنى القائم بذاته تعالى، وسيأتي تفصيل الكلام في مسألة «خلق القرآن» في شرح البيت «الخامس».

وقدَ أَثْبَت «الأشعريُّ» وأتباعُهُ «**صِفَةَ البقاءِ**» صِفَةً وُجوديَّةً من «صفات المعاني»، وقالوا: هو صفة وجوديَّةٌ زائدةٌ على «الوجود»، إذ الوجود مُتَحَقِّقٌ من دون البقاءِ، فصفات المعاني عندهم ثمانٍ، وتقدم بيانُ معنى «البقاءِ» في «الصِّفات السَّلْبيَّةِ» من «المبحث الأوَّل».

ونَفى «**صِفَةَ البقاءِ**»: القاضي أبو بكر الباقِلَّانيُّ، وإمامُ الحرمين الجُوَينيُّ، ومَنْ قال بقولهما، فقالوا: البقاءُ نَفْسُ الوجود في الزَّمان الثَّاني، ليس أمراً زائداً عليه.

وأثبت الماتريديُّ ومتابعوه الحنَفيَّةُ: «**التكوينَ**» صفةً وُجوديَّةً، قال في «العقائد النَّسَفيَّة»: والتكوينُ صفةٌ لله تعالى أزليَّةٌ، ا هـ، وإلى «صفة التكوين» ترجع جميعُ «**صفات الأفعال**»، كالإحياءِ والإماتَةِ، كما سنبيِّن في «المسألة الثانية» التالية.

أمَّا «الصِّفات المعنويةُ»: فهي سَبْعُ صفاتٍ ملازِمَةٌ لصفات المعاني السَّبع، واجبَةٌ في حَقِّه تعالى وهي: كونه تعالى: «قادراً، ومريداً، وعليماً، وحيّاً، وسميعاً، وبصيراً، ومتكلِّماً».

وسُمِّيت معنويَّةً: نِسبةً إلى «المعنى»، لأنَّ الاتصاف بها فَرْعُ الاتصافِ بالسَّبع الأُولى.

المسألة الثَّانية: «صفات الأفعال».

«**صفات الأفعال**» هي: «ما لا يَلْزَمُ مِنْ نَفْيِهِ نقيضُهُ»، كالخلقِ

والإحياءِ، فإنْ قيل: «لَمْ يَخْلُقْ» لم يَكُنْ ذلك نَقْصاً: بخلافِ «صفات الذَّات» كما قَدَّمْنا، وإليها أشار الناظم بقوله: «**المدبِّرُ كلَّ أَمْرٍ**».

وقد عَرَّفَ بعضُ الشُّرَّاح كعليّ القاريِّ «المدبِّر» بأنَّه: «العالِمُ بعواقِبِ الأُمورِ»، وهذا ليس تعريفاً له، ولكنه من صفات «المدبِّر»، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١] أيْ: العلمُ بها لا يعلمها سواه تعالى.

وأَصْلُ «التَّدبير» في حق البَشَر: «النَّظَرُ في عواقب الأُمور، لتَقَعَ على الوَجْهِ الأَصْلَح»، ومعناه في حَقِّه تعالى: «إبرامُ الأمر وتنفيذُه»، أو: «تعلُّقُ القدرةِ بتمامِ الأَمْرِ وحُصولِهِ»، و«المَدبِّرُ»: «المُبْرِمُ للأمور والمنَفِّذُ لها».

فالله سبحانه هو القائم بتدبير أُمور الخَلْق كافَّةً، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ [الرعد: ٢]، قال الفخر الرازيُّ في تفسير قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾: وكلُّ واحدٍ من المفسرين حَمَلَ هذا ـ أي: «الأَمْرَ» ـ على تدبيرِ نوعٍ آخَرَ مِنْ أحوالِ العالَم، والأَوْلى حَمْلُهُ على الكلِّ، فهو يُدَبِّرهم بالإيجادِ والإعدام، وبالإحياءِ والإماتَةِ، والإغناءِ والإفقارِ، ويدخل فيه: إنزالُ الوحي، وبِعْثَةُ الرُّسلِ، وتكليفُ العبادِ، والعاقلُ إذا تأمَّلَ في هذه الآية، عَلِمَ أنه تَعالى، يُدَبِّر عالَمَ الأجسامِ وعالَمَ الأَرواحِ، ويُدَبِّرُ الكبيرَ كما يدبِّرُ الصَّغيرَ، فلا يَشْغَلُهُ شأنٌ عن شأنٍ، ولا يمنَعُهُ تَدْبيرٌ عن تدبيرٍ، وذلك يدُلُّ على أنه تعالى واحدٌ في: ذاته وصفاتِهِ وعلمِهِ وقدرتِهِ، غَيْرُ مشابِهٍ للمُحْدَثَاتِ والممكنات اهـ.

ويجمع «**صفات الأفعال**» كلَّها، صفَةُ «**التَّكوين**»، وهو: «إخراجُ المعدومِ من العَدَمِ إلى الوجود»، فإن تَعلَّقَ «التَكوينُ» بالحياة يُسَمَّى: إحياءً، وبالموت: إماتَةً، إلى غير ذلك، فالكُلُّ «تكوين»، وإنَّما الخُصوصُ بخصوصِ التعَلُّقاتِ.

وهي صفةٌ قديمةٌ وجوديَّةٌ، قائمةٌ بالذَّات عند القائلين بها وهم: السَّادة الحنفيَّةُ الماتريديَّةُ، ودليلُهم على ذلك كما قال التفتازانيُّ في شرح «العقائد»:

إطباقُ العقلِ والنَّقلِ على: أنه تعالى خالقٌ للعالَم مُكَوِّنٌ له، وعلى امتناع إطلاقِ الاسم المُشْتَقِّ على الشيءِ، من غير أن يكونَ مأْخَذُ الاشتقاقِ وَصْفاً له قائماً بذاته ا هـ، أي: إن اسمَ «المكوِّنِ»، يُطْلَقُ على الله تعالى، وهو مُشْتَقٌّ من «التكوين»، فيمتنع إطلاقُ المشتَقِّ، إلَّا إذا كان مأْخَذُ الاشتقاقِ وصفاً له.

ونَفَى وجودَ صفةِ «التكوين»: الأَشاعِرَةُ والمعتزلَةُ، أَمَّا المعتزلَةُ فعلى أَصلهم في نَفْي كلِّ الصفاتِ، وأَمَّا الأَشاعِرَةُ: فأَعادوا «التكوينَ» إلى صفتي: القدرة والإرادة، وسيأتي مَزِيدُ تفصيلٍ في «صفات الأفعال» في «المسألة السَّادسة» من هذا «المبحث».

وبقي في «التكوين» مسألتان ذكرهما النَّاظمُ:

إحداهما: «**قِدَمُ صِفاتِ الأفعال**» عند القائلين بوجود صفة «التكوين»، وقد ذكرها الناظم في البيت «الرابع»، وسيأتي الكلام فيها في «المسألة الخامسة».

والثانية: **أَنَّ «التكوين» غَيْرُ «المكوَّن»**، وقد ذكرها الناظم في البيت «الخامس»، وسيأتي الكلامُ فيها في «المسألة الثامنة» من هذا المبحث.

المسألَةُ الثَّالثة: «القَضَاءُ والقَدَرُ».

أَشار النَّاظم إلى «**القضاءِ والقَدَرِ**» بقوله: «**هو الحَقُّ المقدِّرُ**»، أي: المقَدِّرُ كلَّ أمرٍ، ويلازم الإيمانَ بالقَدَرِ الإيمان بالقضاءِ.

و«القَدَرُ» بفتح الدال وتُسَكَّنُ، هو لُغَةً: قَدْرُ الشيءِ ومَبْلَغُهُ، وهو أيضاً: «ما يُقدِّر الله تعالى من القضاء» قاله في «مختار الصَّحاح»، يقال: «قَدَرْتُ الشيءَ» بفتح الدال مُخَفَّفَةً: إذا أَحَطْتُ بمقداره، و«القضاءُ» هو: الحكمُ، جمعه: «أقْضية».

وتعريف «القَدَرِ» عند الماتريديَّةِ: «تحديدُهُ تعالىٰ أَزَلاً كلَّ مخلوقٍ بحَدِّهِ

الذي يوجَدُ به من حُسْنٍ وقُبْحٍ، ونَفْعٍ وضُرّ، وما يَحويه من زمانٍ ومكانٍ، وما يترتب عليه من طاعةٍ وعصيانٍ، وثوابٍ وعقابٍ وغُفرانٍ»، وهو عند الأَشعريَّةِ: «إيجادُ الله تعالى الأَشياءَ على قَدَرٍ مخصوصٍ وتقديرٍ مُعَيَّنٍ، في ذواتها وأحوالها، طِبْقَ ما سَبَقَ به العلمُ».

قال اللَّقَانيُّ في شرح «جوهرته»: والظاهر: أَنَّه اختلافُ عبارةٍ، فهما راجعان إلى قولِ بعضهم: المرادُ من «القَدَرِ»: أَنَّ الله تعالى عَلِمَ مقاديرَ الأشياءِ وأزمانَها قبلَ إيجادها، ثم أَوْجَدَ ما سَبَقَ في علمِهِ أَنَّهُ يُوجَدُ، فكلُّ مُحْدَثٍ صادرٌ عن علمِهِ تعالى وقدرتِهِ وإرادتِهِ اهـ. ولعلَّ اللَّقَانيَّ يعني بقوله: «فهما راجعان إلى قول بعضهم»: نَفْسَهُ، وهذا هو الظَّاهر من قوله بعد ذلك: هذا هو المعلومُ من الدِّين بقواطعِ البراهين، وعليه كان السَّلف من الصحابة وخيارِ التابعين، قبل حدوث «القَدريَّةِ» المخالفين، وعبارَةُ النَّوويِّ ـ وهو: أَشْعريٌّ ـ العقيدة: اعلمْ أَنَّ مَذهَبَ أَهلِ الحقِّ إثباتُ القَدَرِ، ومعناه: أَنَّ الله تعالى قَدَّرَ الأشياءَ في القِدَمِ وعَلِمَ سبحانه أَنَّها ستقَعُ في أَوقاتٍ معلوماتٍ عنده، على صفاتٍ مخصوصَةٍ، فهي تَقَعُ على حَسَبِ ما قَدَّرَه اهـ، وقال شارح «العقيدة الطحاويَّةِ»: «القَدَر» هو: «التقدير المطابق للعلم».

والحاصل: أنّ الله تعالى قد حَدَّدَ بإرادته، وعَلِمَ بعلمِهِ، مقاديرَ الأُمورِ كلِّها، فما علمه الله تعالى مِنْ عباده أَنَّهم فاعلوه، فسيفعلونه قَطْعاً، فما كان منه خيراً، فهو: بأَمْرِهِ تعالى وإرادته ورضاه ويُثيبُ عليه، وما كان منه شرًّا، فهو: بإرادته تعالى، لا بأمرِه ولا برضاه ويعاقبُ عليه، قال تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ﴾ [الزُّمَر: ٧]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ﴾ [الأعراف: ٢٨]، وسيأتي مزيدُ بيانٍ لهذه المسأَلة في «المبحث الرابع» في شرح البيت «العاشر».

فالقضاءُ والقَدَرُ متلازمان، إذْ كلُّ مَقْضِيٍّ مُقَدَّرٌ، وكلُّ مُقَدَّرٍ مَقْضيٌّ،

وكلُّ قضاءٍ هو: قَدَرٌ، وكلُّ قَدَر هو: قضاءٌ، والإيمانُ بهما معاً واجب شرعاً على كلِّ مكلَّفٍ، وهو أَحَدُ أركانِ الإيمان السِّتَّةِ، الواردةِ فيما رواه مسلم، من حديث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ، وفيه جواب جبريل عن «الإيمان» قال: «**أن تؤمنَ بالله وملائكتِهِ وكُتُبِهِ ورسلِهِ واليومِ الآخرِ، وتُؤْمِنَ بالقَدَرِ خَيرِهِ وشَرِّهِ**»، ورَوَى مسلمٌ عن أبي هريرةَ ﷺ قال: جاءَ مُشْركو قريشٍ يُخاصِمون رسول الله ﷺ في القَدَرِ فنزل: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٨ و٤٩]، وقال الإمام أحمدُ: «القَدَرُ: قُدرة الله تعالى»، واسْتَحسَنَ ابنُ عقيلٍ هذا الكلام جدّاً وقال: هذا يدلُّ على دِقَّةِ عِلْمِ أحمد وتَبَحُّرِهِ في معرفة أُصول الدِّين، قال ابن القَيِّم: وهو كما قال أبو الوفاءِ، فإنَّ إنكارَ القَدَرِ إنكارٌ لقدرة الرَّبِّ على خَلْقِ أعمالِ العبادِ خيرِها وشرِّها، كَتَبَها عليهم في اللَّوح المحفوظِ قَبْلَ أن خَلَقَهم.

وقال ابنُ القَيِّم في كتابه القَيِّم: «شفاءُ العَليل»: مراتبُ القضاءِ والقَدَر، التي مَنْ لم يؤمنْ بها لم يؤمن بالقضاءِ والقَدَر، أربَعُ مراتبَ: المرتبة الأُولى: عِلْمُ الرَّبِّ تبارك وتعالى بالأشياءِ قبل كَوْنها، والمرتبة الثانية: كتابَتُهُ لها قَبْلَ كونها، والمرتبة الثالثة: مَشيئَتُهُ لها، والمرتبة الرابعة: خَلْقُهُ لها اهـ.

ومن لازمِ الإيمان بالقضاء والقَدَر: وجوبُ الرِّضا بهما، وعَدَمُ التَسَخُّطِ والاعتراضِ على الخالق جلَّ وعزَّ، خيراً كان ذلك أو شراً، ولا يقال: لو كان الرِّضا بالقضاءِ واجباً لوجب الرِّضا بالكفر، واللَّازمُ باطلٌ، لأنَّ الرِّضا بالكفر كُفْرٌ، وهذا الاعتراضُ غيرُ واردٍ، لأنَّ الكُفْرَ «مُقْضِيٌّ» وليس «**قضاءً**»، والرِّضا إنما وَجَبَ بالقضاءِ دون المَقْضيِّ، فالمَقْضِيُّ والمُقَدَّرُ: منه ما يجب الرِّضا به، كالإيمان والأعمال الصَّالحات والنِّعِمَ الإلَهيَّة، ومنه ما لا يجوز الرِّضا به، ككفر الكفرة ومعاصي العصاة، أمَّا المصائب التي تُصيبُ العبدَ، فيجب الصَّبرُ عليها والرضًا بها، ولا يجوز

التَّسَخُّطُ على الله تعالى، ولا الاعتراضُ بحالٍ من الأَحوال، وهذا معنى ما رواه البيهقيُّ والحاكِم من حديث أَبي هريرة ﷺ في «دعاءِ القُنُوتِ»: «**وَقِني شَرَّ ما قَضَيْتَ، إنكَ تَقْضي ولا يُقْضَى عليكَ**»، وفي الصَّحيحين: «**كان رسول الله ﷺ يَتعوَّذُ من سوءِ القضاءِ**»، أَيْ: قِني شَرَّ عَدَم الرِّضا بقضائك وقَدَرِكَ، أَيْ: رَضِّني بهما، من المرض ونحوه مما تكرهُهُ النفسُ، وهذا هو «سوءُ القضاءِ» الذي كان يتعوَّذُ منه رسول الله ﷺ، أَو: من سُوءِ الأَمْرِ الذي قَضَيْتَهُ، أمَّا حُكْمُه تعالى فكله حَسَنٌ.

ويجب على المؤمن أن يعلمَ: أنَّ القضاءَ والقَدَرَ هما من عالم الغيب، فلا يعلمه الإنسان إلَّا بعد وقوعه، فلو كان يعلم ما قَدَّره الله تعالى وقضاه عليه من المصائب لاجتَنَبَهُ، ومن الخير لاسْتَكْثَرَ منه كما قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ﴾ [الأعراف: ١٨٨].

وقال البَغَويُّ في «شرح السُّنَّة»: قال طاوُسُ اليمانيُّ: «اجتنبوا الكلام في القَدَر، فإن المتكلِّمين فيه يقولون بغير علم»، وقال البغويُّ: وجملةُ الأمر: أَنَّ مرجعَ العباد في المعاد إلى ما سبق في علم الله سبحانه وتعالى من السَّعادَة والشقاوة اهـ.

ومن عواقبِ الجهلِ بالقضاءِ والقَدر: ظَنُّ البعضِ: أَنَّ العبدَ مُسَيَّرٌ غَيْرُ مُخَيَّرٍ، وقد ساعد على تَفَشِّي هذا الفَهْم السَّقيم، بعضُ مَنْ كتب في «القضاءِ والقَدرِ»، فأَوقَعوا الناسَ في بَلْبَلَةٍ لا مُبرِّرَ لها، والدليل على خطأ ما تَوهَّموه هو في أَنفسهم، فإنَّ أَحَدَهم يَفْعَلُ ويَتركُ ويتصرَّفُ، وهو لا يُحسُّ بأيِّ شيءٍ من الإجبار أو التَّسْيير، فنحن بالمشاهدة والملموسِ والمحسوسِ، نفعلُ ما نفعلُهُ بإرادتنا، وإنْ لم نشأْ لم نَفْعَلْ إلَّا مكرهين، كمن أُكْرِه على الكفر وقَلْبُهُ مُطمئنٌّ بالإيمان، ولابن القيِّم في كتابه «شفاءُ العَلِيل»، كلامٌ حسن في هذا المقام، نقتبس منه ما يلي:

يَسبق إلى أفهام الكثيرين من الناس: أن القضاءَ والقدر إذا كان قد سَبَقَ، فلا فائدة في الأعمال، وأنَّ ما قضاه الله تعالى وقَدَّرَهُ لا بُدَّ من وُقوعه، فَتَوَسُّطُ العمل لا فائدة فيه، وقد سبق إيرادُ هذا السُّؤال من الصَّحابة ﷺ على النبيّ ﷺ، فأجابهم بما فيه الشِّفاءُ والهدى، ففي الصَّحيحين من حديث أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ: أنَّ رسول الله ﷺ، قال وهو في جَنازَةٍ في بقيع الغَرْقَدِ: «**ما منكم مِنْ أَحَدٍ، ما مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسةٍ ـ أي: مولودة ـ، إلَّا كُتِبَ مكانُها من الجنَّة والنَّار، وإلاَّ قد كُتِبَتْ شَقيَّةً أو سعيدةً**»، فقال رجلٌ: يا رسول الله أَفَلا نَتَّكِلُ على كتابنا ونَدَعُ العملَ؟ فقال: «**اعملوا فكُلٌّ مُيَسَّرٌ: أَمَّا أهلُ السَّعادةِ فَيُيَسَّرون لعمل أهلِ السَّعادَةِ، وأمَّا أهلُ الشَّقاوَةِ فَيُيَسَّرون لعمل أهلِ الشَّقاوَةِ، ثم قرأ**: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ۝١٠﴾ [الليل: ٥ ـ ١٠]، وقد اتفقت الأحاديثُ على أنَّ القَدَرَ السَّابق لا يَمنع العملَ، ولا يوجِبُ الاتكالَ عليه، بل يوجبُ الجِدَّ والاجتهادَ، ولهذا لما سمع بعضُ الصَّحابة ذلكَ قال: «**ما كنتُ أَشَدَّ اجتهاداً مِنّي الآنَ**»، وهذا مما يَدُلُّ على جلالة فِقْهِ الصَّحابة رضوان الله عليهم، ودِقَّةِ فَهْمِهم، وصِحَّةِ علومهم، فإن النبيَّ ﷺ أخبرهم بالقَدَر السَّابق، وجَرَيانِهِ على الخليقة بالأسباب، فإنَّ العبدَ ينالُ ما قُدِّرَ له، بالسَّببِ الَّذي أُقْدِرَ عليه، ومُكِّنَ منه، وهُيِّئَ له، فإذا أَتَى بالسَّبب أَوْصَلَه إلى القَدَر الذي سَبَقَ له في «أُمِّ الكتاب»، وكلَّما زاد اجتهاداً في تحصيل السَّبب، كان حصولُ المقدور أدنى إليه، وهذا كما إذا قُدِّرَ أنْ يكونَ من أعلمِ أهلِ زمانِهِ، فإنَّه لا ينالُ ذلك إلَّا بالاجتهاد والحِرْصِ على التعلُّم وأسبابِهِ، وإذا قُدِّرَ أن يُرْزَقَ الولَدَ، لم يَنَلْ ذلك إلَّا بالنِّكاح، وقد فَطَرَ الله تعالى عبادَهُ على الحرصِ على الأسباب، التي بها تتحقق مصالحهم الدنيويَّةُ والأُخرويَّةُ، فالنَّبي ﷺ أرشَدَ الأُمَّةَ في القَدَرِ إلى أمرين هما سببا السعادة: «الإيمانِ بالأَقدار»، فإنه نظامُ التوحيد،

و«الإتيان بالأسباب» التي توصل إلى خَيرِهِ وتَحجُزُ عن شَرِّهِ، وذلك نِظامُ الشَّرع، والنَّبيُّ ﷺ شديدُ الحرص على جمع هذين الأمرين للأُمَّةِ في قوله ﷺ: «**احرِصْ على ما يَنْفَعُكَ، واستَعِنْ بالله ولا تَعْجِزْ**» رواه مسلم، فالعاجز مَنْ لَم يَتَّسِعْ للأمرين (انتهى).

ونَفى القَدَرَ جماعَةٌ، أنكروا سَبْقَ علمِهِ تعالى بالأشياءِ قبل وجودها، وزعموا أن الله تعالى لم يُقَدِّر الأُمورَ أزلًا، ولم يتقدَّم علمُهُ بها، وإنَّما يأتَنِفُها عِلْماً حالَ وقوعها، وسُمِّيَتْ هذه الطائفةُ بـ «القَدَرِيَّة» نِسْبَةً إلى «القَدَر»، لأنَّهم نَفَوْهُ، ويُسَمَّوْنَ «الجَبْرِيَّةَ»، وكان أوَلَ مَنْ تكلَّم بالقَدَر في البَصْرة: «مَعْبَدٌ الجُهَنِيُّ» الذي قَتَله الحجَّاجُ، وسلك أَهْلُ البصرة بعده مَسْلَكَهُ على هذا المذهب الفاسد، وقيل: غيره، وهؤلاءِ كفرة مرتَدُّون، رَوَى مالك في «الموطّأ» عن عَمِّه: أبي سَهْل بن مالك أنه قال: كنتُ أَسيرُ مع عمر بن عبد العزيز فقال: ما رأيُكَ في هؤلاءِ القَدَرِيَّة؟ فقلتُ: رأيي أنْ تَسْتَتيبَهم، فإنْ تابوا وإلاَّ عَرَضتَهُمْ على السَّيْفِ، فقال عمر بن عبد العزيز: وذلك رأيي، قال مالكٌ: وذلك رأيي.

أمَّا «القَدَريَّةُ» أَيْ: «المعتزلة» وهم: القدريَّةُ الثَّانية، فهم مُطْبِقُون على أنه تعالى عالمٌ بأفعال العباد قبل وقوعها، لكنَّهم خالفوا السَّلَفَ، فَزَعموا أنَّ أفعالَ العباد مَقْدورَةٌ لهم، وواقعَةٌ منهم على سبيلِ الاستقلال، بواسطةِ الإقْدَارِ والتَّمْكينِ مِنَ الله تعالى، وهذا مذهب فاسدٌ سَبَقَ بيانُ فساده في شرح صفة «الوحدانيَّة» مِنَ «الصِّفات السَّلْبِيَّة» من «المسألة الخامسة» في «المبحث الأوَّل، وسُمُّوا «قَدَرِيَّة» لقولهم: إن الله تعالى لا يُقَدِّرُ الشَّرَّ، وسيأتي الكلام فيه في شرح «البيت العاشر».

المسألةُ الرابعة: «قَضَاءُ اللهِ تعالى وقَدَرُهُ، مُبْرَمٌ لا رادَّ له».

قال البخاريُّ في صحيحه: «بابٌ»: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾

[الأحزاب: ٣٨]، أي: قضاءً مَقْضِيًّا لا مَحيدَ عنه اهـ، وقالَ جَلَّ جلالُه: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾ [الرعد: ١١]، وبوَّب النَّوويُّ في شرح مسلم بقوله: (بابُ: بيان أنَّ الآجالَ والأرزاقَ وغيرَها، لا تزيد ولا تنقص عمَّا سبق به القَدَرُ).

وقال مَيمون النَّسفيُّ المتوفَّى عام ٥٠٨هـ في كتابه «بَحْرُ الكلام»: قال أهلُ السُّنَّةِ والجماعةِ: الأَرْزاقُ مقسومةٌ معلومةٌ، لا تزيد بتقوى المتَّقينَ، ولا تَنْقُصُ بفجورِ الفاجرين، وكذلك الشَّدائدُ والمِحَنُ بتقديرِ الله تعالى وقضائه اهـ.

وقال «الطَّحاويُّ» في «عقيدته»: «ونؤمِنُ باللَّوْحِ والقَلَمِ، وبجميعِ ما فيه قد رُقِمَ»، قال الشَّارحِ: وكان الإمامُ أحمدُ يَكْرَهُ أَنْ يُدْعَى له بطول العُمُر ويقول: هذا أَمْرٌ قد فُرِغَ منه اهـ.

وقال «الطَّحاويُّ» أيضاً: «لا رادَّ لقضائِه، ولا مُعقِّبَ لحُكْمِهِ، ولا غالِبَ لأمْره، آمَنَّا بذلك كُلِّه، وأيقَنَّا أنَّ كُلًّا من عنده»، قال الشارح: أيْ: لا يَرُدُّ قضاءَ الله رادٌّ، ولا يُعَقِّبُ، أي: لا يؤَخِّرُ حُكْمَهُ مُؤَخِّرٌ، ولا يَغْلِبُ أمرَهُ غالِبٌ، بل هو الواحدُ القهَّارُ، اهـ:

فالرُّقْيَةُ والدَّواءُ والتُّقَاةُ هي: من قَدَرِ الله تعالى:

روى الترمذيُّ وصَحَّحه وابن ماجَهْ: أنَّ رسول الله ﷺ سئل: يا رسول الله أرأيتَ رُقًى نَسْتَرقيها، ودواءً نَتَداوَى به، وتُقَاةً نَتَّقيها، هل تَرُدُّ مِنْ قَدَرِ الله شيئاً؟ قال: **«هي مِنْ قَدَرِ الله»**.

ومعنى الحديث: أنَّ «الرُّقْيَةَ» و«الدَّواءَ» و«التُّقاةَ» أي: الاحْترازَ من الأذى والاحتماء من الأخطار، هي كلُّها أسبابٌ، لا تؤثِّر بنفسها كما قَدَّمْنا في «صفة الوَحدانية»، ولكنْ: إذا كان الله تعالى قد قَدَّرَ خَلْقَ الأَثَرِ لفاعلها عند فِعْلِها، فهي من جملة قَدَرِهِ تعالى وقضائه بخلْقِ الأَثَرِ حينئذٍ، ولا تَرُدُّ من

القَدَرِ شيئاً، فمن رَقَى أو استرقَى، أو أخذ دواءً، فشفاه الله تعالى بسببِ ذلك، كانت الرُّقْيَةُ والدواءُ من القَدَر، ومَن احتمى من الأخطارِ بلُبْسِ الدِّرْعِ، أو الاختباءِ في الملاجىء، فلم يُصبْهُ أذىً، كان فعلُهُ ذلك مِنْ قَدَرِ الله تعالى، لا أَنَّ هذه الأسبابَ هي التي رَدَّتْ قَدَرَ الله تعالى وقضاءَهُ.

والعَزْلُ لا يَرُدُّ القضاءَ والقَدَرَ:

سُئل رسول الله ﷺ عن «العَزْل» فقال: «**ولِمَ يَفْعَلُ ذلك أَحَدُكم؟ فإنه ليست نَفْسٌ مخلوقةٌ إلّا الله خالقها**» رواه مسلم، وفي رواية للبخاري: «**فإنه ليست نَسَمَةٌ كَتَبَ الله أَنْ تَخرجَ إلّا هي كائنةٌ**»، والمعنى: أَعَزَلْتُم عن نسائكم أَمْ لم تَعْزلوا، فإنَّ ما كتبه الله لكم من الولَدِ كائنٌ لا محالة.

والنَّذْرُ لا يَرُدُّ شيئاً من القَدَرِ:

روى البخاريُّ عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: نَهَى النَّبيُّ ﷺ عن النَّذْرِ وقال: «**إنَّه لا يَرُدُّ شيئاً**» أي: من القَدَر، وفي روايةٍ أُخرى له: «**لا يأْتي ابنَ آدمَ النَّذْرُ بشيءٍ لم يكن قَدْ قُدِّرَ له**»، ولمسلم: «**لا تَنْذُروا فإنَّ النَّذْرَ لا يُغني من القَدَر شيئاً**».

قال البَغَويُّ في «شرح السُّنَّة»: قال أبو سليمان الخَطَّابيُّ المتوفَّى عام ٣٨٨هـ: وَجهُ الحديث: أنه أعلمهم: أَنَّ ذلك أَمْرٌ لا يجلِبُ لهم في العاجل نفعاً، ولا يصرِفُ عنهم ضَرَّاً، ولا يرد شيئاً قضاه الله، يقول: فلا تَنْذُروا على أنكم تُدركون بالنَّذر شيئاً لم يُقَدِّره الله لكم، أو: تصرِفون عن أنفسكم شيئاً جَرَى القضاءُ به عليكم اهـ.

والخِصَاءُ لا يَمْنَعُ القَدَرَ:

روى البخاريُّ: أن أبا هريرة رضي الله عنه سأَلَ رسول الله ﷺ أَنْ يأْذَنَ له بالاختصاءِ، لأنه شابٌّ لا يجد ما يتزوَّج به، ويخافُ على نفسه العَنَتَ، فقال له رسول الله ﷺ: «**يا أبا هريرة، جَفَّ القلمُ بما أَنْتَ لاقٍ، فاختَصِ على**

ذلك أو: ذَرْ»، والمعنى: أنَّ الاختصاءَ أو: عَدَمَهُ، لا يُغَيِّر مما كتبه الله شيئاً، ومن ذلك: الزِّنى، فإنْ كان مُقَدَّراً عليكَ شيءٌ منه، فلن يَحْجُزَ عنه الخِصاءُ، وفي الصَّحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قوله ﷺ: **«إن الله كَتَبَ على ابن آدمَ حَظَّهُ من الزِّنى، أَدْرَكَ ذلك لا محالَةَ»**، ثم ذَكَرَ زِنَى العينِ بالنظر، وزِنَى اللِّسانِ بالكلام.. إلى آخر الحديث.

وأرزاقُ الخَلْقِ مَقْسومَةٌ وآجالُهم مضروبَةٌ:

قال الله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [الزخرف: ٣٢].

قال مُحيي السُّنَّة البَغَويُّ في تفسير هذه الآية: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ﴾ فجعَلْنا هذا غنيّاً وهذا فقيراً، وهذا مَلِكاً وهذا مملوكاً، ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ بالغنى والمال؛ ﴿لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ ليستخدم بعضُهم بعضاً، فيكونَ بعضُهم لبعضٍ سَبَبَ المعاشِ، هذا بماله، وهذا بأعماله، فَيَلْتَئِمَ قِوامُ أَمْرِ العالَمِ اهـ.

والتفاوتُ في الدَّرجات بين العباد يشمل أيضاً: العقلَ، والعلمَ، والصِّحَّةَ، والقوَّة ونحوَها، فالناسُ متفاضلون في ذلك، إذْ لو كان البَشَرُ جميعاً في مستوًى واحدٍ مما ذُكر، لما أطاعَ الحاكمَ محكومٌ، ولا عَمِلَ أَحَدٌ عند أَحَدٍ، ولَتَعَطَّلَتْ دَوْرَةُ الحياة البشريَّةِ.

وثَبَتَ في الصَّحيحين وغيرهما: **أن الله تعالى: يأْمُرُ المَلَكَ بنَفْخِ الرُّوح في الجَنين، وَبِكَتْبِ أربع كلماتٍ هي: رِزْقُهُ، وأَجَلُهُ، وعَمَلُهُ، وشَقيٌّ أو سعيدٌ.**

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥]، قال البَغَويُّ في تفسيرها: ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ بقضائه وقَدَره،

وقيل: بعلمه، وقيل: بأمره، ﴿كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ أي: كَتَبَ لكلِّ نفسٍ أجلاً، لا يَقْدِرُ أَحَدٌ على تغييره وتأْخيره، اهـ.

وفي صحيح مسلم: أنَّ أُمَّ المؤمنين: «أُمَّ حبيبة» زوجَ النَّبيِّ ﷺ قالت: اللَّهم أَمْتِعْني بزوجي رسول الله ﷺ، وبأبي أبي سُفيان، وبأخي معاويَة، فقال النبيُّ ﷺ: «**قد سألتِ الله لآجالٍ مضروبَةٍ، وأَيام معدودَةٍ، وأرزاقٍ مقسومَةٍ، ولن يُعَجِّلَ شيئاً قَبْلَ حِلِّهِ، أو يؤَخِّرَ شيئاً عن حِلِّهِ، ولو كُنْتِ سألتِ الله أَنْ يُعيذَك من عذابٍ في النَّارِ، أو عذابٍ في القَبْر، كان خيراً**»، أو: «**أَفْضَلَ**»، وفي رواية أُخرى لمسلم: «**لكان خيراً لكِ**».

وقوله ﷺ: «حِلِّه» بكسر أَوَّله وفتحه، لغتان، ومعناه: وُجُوبُهُ وحينُهُ، قاله النَّوويُّ، وأضافَ: وهذا الحديث صريح في: أَنَّ الآجالَ والأرزاق مُقَدَّرَةٌ، لا تتغيَّرُ عمَّا قَدَّرَهُ الله تعالى وعَلِمَهُ في الأَزَلِ، فيستحيلُ زيادَتُها ونَقْصُها حقيقةً عن ذلك اهـ.

قال صدر الدِّين الدِّمشقي شارح «العقيدة الطَّحاويَّة»: فالمقتول مَيِّتٌ بأَجَله، فَعَلِمَ الله تعالى وَقدَّرَ وقَضَى: أَنَّ هذا يموتُ بسببِ المرض، وهذا بسببِ القتل، إلى غير ذلك من الأَسباب، والله تعالى خَلَقَ الموتَ والحياةَ، وخلق سَبَبَ الموتِ والحياةِ، فالقَتْلُ لا يَقْطَعُ على المقتول أَجَلَهُ كما زَعَمت المعتزلَةُ، لأَنَّه لا يليق أن يُنْسَبَ إلى الله تعالى: أنه جَعَلَ له أجلاً لا يعيش إليه أَلْبَتَةَ، أَوْ: يجعَلُ أَجَلَهُ أَحَدَ الأَمرين: القتلَ أو الموتَ كفعلِ الجاهل بالعواقب اهـ.

ونقول: الفَرْقُ ما بين الموتِ والقتلِ: أَنْ «القتلَ» مَوْتٌ بسببٍ، وهذا السَّبَبُ: قد يكون في فِعْلِ العبدِ نفسِهِ كالانتحار، أو: من فِعْلِ غيرهِ كالقتل بأَيِّ سببٍ، بقصدٍ أو: بغير قَصْدٍ، أو: ليس من هذين الأَمرين، كأَنْ يسقُط عليه حَجَرٌ أو: يفترسَهُ سَبُعٌ.

أَمَّا «الموت» فهو: ما كان سَبَبُهُ غيرَ ما ذكرناه، كالمرض، أو: منْ دونِ سببٍ أصلاً، فالموتُ أَعَمُّ مِنَ القتلِ، والقتلُ أَخصُّ من حيثُ السَّبَبُ، فكلُّ قَتْلٍ مَوْتٌ، وليس كلُّ موتٍ قَتْلاً.

أَمَّا المؤاخَذَةُ على قَتْلِ الإنسانِ نَفْسَهُ، ووجوبُ القصاصِ، أو: الدِّيَة، أو: الضَّمانِ على القاتل، فهو: لارتكابه المنهيَّ عنه شرعاً، ومباشَرَتِهِ السَّبَبَ المحظورَ.

والدُّعاءُ مِنَ القَدَرِ، ولا يَرُدُّ القضاءَ ولا القَدَرَ:

إذا دعا العبدُ ربَّه جَلَّ وعَزّ فاستجابَ له، كانَ دعاؤُهُ مِنْ قَدَر الله تعالى، أَي: قَدَّرَ الله تعالى وقَضَى، بأنَّ عبدَهُ فلاناً سيدعوه بكذا، وأنَّ المولى تعالى سيستجيب له، سواءٌ أكان الدعاءُ بجَلْبِ نَفْعٍ أو بدفْعِ ضُرّ، ولا يكون الدُّعاءُ جالباً أو دافعاً لقضاء الله تعالى وقَدَرِهِ، بدليل: أن سيِّد الخَلق وأكرمَهُم على الله تعالى، مولانا محمداً ﷺ، قد دعا ربَّه فأعطاه مما سأَلَ ومَنَعَهُ، لأنَّ القضاءَ لا يُرَدُّ، فقد روى مسلم وأبو داود، عن ثَوْبانَ مولى رسول الله ﷺ من حديثه عن رسول الله ﷺ قال: «**وإنِّي سألتُ ربِّي لأُمَّتي: أنْ لا يُهلكها بسَنَةٍ عامَّةٍ، وأنْ لا يُسَلِّط عليهم عَدُوّاً من سوى أنفسِهم يَستبيحُ بَيْضَتَهُمْ ـ أي: جماعَتَهم ـ، وإنَّ ربِّي قال: إني إذا قَضَيْتُ قضاءً فإنه لا يُرَدُّ، وإني أعطيتُك لأُمَّتكَ: أنْ لا أُهلكَهُمْ بسَنَةٍ عامَّةٍ، ولا أُسَلِّط عليهم عَدُوّاً مِنْ سوى أنفسهم يَستبيح بَيْضتهم ولو اجتمَعَ مَنْ بأَقْطارها ـ أو قال: مَنْ بَيْنَ أقطارها ـ، حتى يكون بَعْضُهم يُهْلكُ بَعْضاً، ويَسْبي بَعْضُهم بَعْضاً**».

وفي روايةٍ أُخرى لمسلم: أنَّ رسول الله ﷺ أَقْبَلَ ذات يومٍ من «العالية»، حتى إذا مَرَّ بمسجد بني مُعاوية، دخل فركع ركعتين وصلَّينا معه، ودعا ربَّهُ طويلاً، ثم انصرفَ إلينا فقال: «**سأَلْتُ ربِّي ثلاثاً، فأعطاني اثنتين ومنعني واحدةً، سأَلتُ ربِّي أَنْ لا يُهلك أمتي بالسَّنَة فأعطانيها، وسأَلتُهُ أَنْ لا**

يُهلكَ أُمَّتي بالغَرَقِ فأَعطانيها، وسأَلْتُهُ أَنْ لا يجعلَ بأْسَهُمْ بينهم فَمَنَعَنِيها».

فلو كان الدعاءُ يَرُدُّ ما قدَّرَهُ الله تعالى وقضاه، لَرَدَّه دعاء سيِّدنا محمد ﷺ، إذْ كلُّ شروط الإجابة متوفِّرةٌ في ذاته الشَّريفة ﷺ، فقد قضى الله تعالى أن يكون بأسُ هذه الأُمَّةِ بَينها، فلم يَرُدَّ دعاؤُهُ ﷺ هذا القضاءَ وهذا القَدَرَ، فأنَّى يكونُ ذلك على الحقيقة لِسِوَاهُ ﷺ؟

المسألة الخامسة: «المَحْوُ والإثباتُ، والزِّيادَةُ والنُّقصانُ».

من المعلوم المقطوع به في العقيدة الإسلامية: أَنَّ ما سَبَقَ في علم المولَى تباركَ وتعالى أَنَّهُ سيكونُ وسَيَقَعُ، فلا مَرَدَّ له، وفي أجلِهِ ومكانه، من دون زيادةٍ ولا نقصانٍ، ولا ردٌّ ولا تبديلٍ؛ لأَنَّه قضاءُ الله تعالى وقَدَرُهُ، والأدلَّةُ على ذلك من الكتاب الكريم والسُّنَّة الشَّريفة كثيرة، ذكرنا عَدَداً منها في المسألة السَّابقة، وعلى هذا انعقد الإجماعُ، ولكنْ وَرَدَتْ نُصوصٌ ظاهِرُها يَحْتاجُ إلى فهمٍ دقيقٍ صحيحٍ، وإلى تأْويلٍ يتوافَقُ مع النُّصوص الأُخرى التي هي الأَساسُ في موضوع «القضاء والقَدَر»، وقد كان لبعضِ أئمةِ أَهْل العلم، في القرون المتعاقبة، تأويلٌ لكل نَصٍّ منها أزالَ اللَّبْسَ، وجَمَعَ بين الأدلَّةِ على أَساسٍ سليمٍ وصحيحٍ، وهذه النصوص هي:

أولاً: في القرآن الكريم ثلاثُ آيات:

الآية الأُولى قولُهُ جلَّ وعَزَّ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢].

قال شيخُ المفسِّرين ابنُ جرير الطبريُّ: اختلَفَ أَهلُ التأْويل في ذلك: فقال بعضهم: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ﴾ لكم أَيُّها الناسُ ﴿أَجَلًا ۖ﴾، وذلك: ما بَيْنَ أَنْ يُخْلَق إلى أنْ يموت، ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ﴾، وذلك ما بين أن يموت إلى أن يُبْعَثَ، وقال آخرون: بل معنى ذلك: ثم قَضَى الدُّنيا، وعنده الآخرةُ. وأَوْلَى الأَقوالِ في

ذلك عندي بالصَّواب قولُ من قال معناه: ثم قَضَى أَجَلَ الحياةِ الدُّنيا، ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ وهو أجل البعث عنده، وإنَّما قُلنا: ذلك أولى بالصَّوابِ، لأنَّه تعالى نَبَّه خَلقَهُ على موضع حُجَّتِه عليهم من أنفسهم فقال: يا أيُّها الناسُ: إنَّ الذي يَعْدِلُ به كُفَّارُكم الآلهَةَ والأندادَ، هو الذي خلقكم فابتدأكم وأنشأكم من الطِّين، فجعلكم صُوَراً أجساماً أحياءً، بعد أن كنتم طيناً جماداً، ثم قَضَى آجالَ حياتكم لِفَنَائكم ومماتكم، ليُعيدَكم تُراباً وطيناً كالذي كنتم قَبْلَ أنْ يَنْشَأكم ويَخْلُقَكُم ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ لإعادتكم أحياء وأجساماً كالذي كنتم قَبْلَ مماتكم، وذلك نَظير قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [البقرة: ٢٨] اهـ.

أمَّا البَغَويُّ فقد قَدَّم في تفسيره القولَ الذي قَوَّاهُ الطبريُّ، واقتصر عليه البيضاويُّ والسُّيوطيُّ.

والآيةُ الثانية هي: قولُهُ تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُوا ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٨ ـ ٣٩].

وقال الطبريُّ في تفسيره: وأولى الأقوالِ التي ذَكَرْتُ في تأويل الآيةِ وأَشْبَهُهَا بالصَّوابِ: القولُ الذي ذكرناه عن الحسن ومجاهد، وذلك: أنَّ الله تعالى ذِكْرُهُ، تَوَعَّد المشركين الذين سألوا رسولَ الله ﷺ الآيات بالعقوبة، وتهدَّدهم بها، وقال لهم: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ يُعْلِمُهم بذلك: أنَّ لقضائه فيهم أجلاً مُثْبَتاً في كتاب، هم مُؤَخَّرون إلى وقت مجيء ذلك الأَجل، ثم قال لهم: فإذا جاء ذلك الأجَلُ، يجيءُ الله بما شاءَ ممَّنْ قد دَنا أجَلُهُ، وانقَطع رِزْقُهُ، أو: حان هلاكُهُ، أو: اتِّضاعُه مِنْ رِفْعَةٍ، أَوْ: هلاكُ مالٍ، فيقضي ذلك في خَلقه، فذلك مَحْوُهُ، ويُثْبِتُ مَا شَاءَ ممن بَقي أَجَلُهُ ورزقُهُ وأكلُهُ، فَيتركُهُ على ما هو عليه فلا يَمْحُوهُ، وقال

آخرون: بل معنى ذلك: أنَّ الله ينسخُ ما يشاء من أحكامِ كِتابِهِ، ويُثبتُ ما يشاءَ منها فلا يَنسخُهُ، ورُوي ذلك عن ابن عباس وقتادة ا هـ، وبه قال الشَّافعيُّ في «الرِّسالة» قال: لا يَنْسَخُ كتابَ الله إلَّا كتابُهُ، كما كان المبتدئَ لفرضه، فهو المزيلُ المُثْبِتُ لما شاءَ منه جلَّ ثناؤه، ولا يكون ذلك لأحد من خَلْقِهِ، وكذلك قال: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرّعد: ٣٩]، وقد قال بعضُ أهل العلم: في هذه الآية والله أعلم دلالَةٌ على: أنَّ الله جعل لرسوله أن يقول من تلقاءِ نفسه بتوفيقه، فيما لم يُنْزِلْ به كتاباً والله أعلم، وقيل: في قوله: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [الرّعد: ٣٩]: يمحو فرْضَ ما يشاءُ، ويُثْبِتُ فَرْضَ ما يشاءُ، وهذا يُشبه ما قيل اهـ.

أَمَّا البَغَويُّ: فَقَدَّم هذا القولَ في الذِّكرِ، ثم ذكر بعده ما اختاره الطبريُّ، ثم ذكر عشرة أقوال في معنى المَحْوِ والإثبات.

واقتصر السُّيوطيُّ على القولِ بالنَّسخِ فقال: يمحو ما يشاءُ ويُثبتُ مِنَ الأحكام، و«أُمُّ الكتاب»: أَصْلُهُ الذي لا يتغير وهو: ما كتبه في الأَزَلِ اهـ.

وأَمَّا القرطبيُّ: فبعد أنْ ذَكَرَ العديد من الأقوال قال: والعقيدةُ: أَنَّه لا تبديلَ لقضاءِ الله، وهذا هو المَحْوُ والإثباتُ مما سبق به القضاءُ، وأَنَّ من القضاءِ ما يكونُ واقعاً محتوماً وهو الثابت، ومنه ما يكون مصروفاً بأسبابٍ وهو: المَحْوُ والله أعلم اهـ.

ومعنى قول القرطبي هذا: أَنَّ الثابتَ الواقعَ من القضاءِ هو: «المُثْبَتُ»، وأَنَّ المصروفَ غَيْرَ الواقع هو: «المَمْحُوُّ»، لعَدَمِ القضاءِ به، كقوله تعالى: ﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ﴾ [الرّعد: ١٣]، أي: ويصرفُها عمَّنْ يشاءُ، أي: هو تعالى يُصيب، وهو سبحانه يَصْرِفُ، لا شيءَ غيرُهُ، وكقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَاءُ﴾ [النور: ٤٣].

والآيَةُ الثَّالثة هي: قوله تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [فاطر: ١١].

قال الطبريُّ في تفسيرها: اختلف أَهْلُ التأْويل في ذلك، فقال بعضهم: معناه: وما يُعَمَّرُ من مُعَمَّرٍ فَيَطُولَ عُمْرُهُ، ولا يُنْقَصُ من عُمُر آخَرَ غيرِهِ، عن عُمُرِ هذا الذي عُمِّرَ عُمُراً طويلاً، إلَّا في كتاب عنده مَكتوبٍ، قبل أن تَحملَ به أُمُّهُ، وقبلَ أَنْ تَضَعَهُ، قد أَحْصى ذلك كلَّهُ، وعَلِمَهُ قبل أَنْ يَخْلُقَهُ، لا يُزادُ فيما كُتِبَ له ولا يُنْقَصُ، فالهاء في قوله: «من عمره» على هذا التأْويل: كنايَةُ اسم آخَرَ غيرِ المُعَمَّرِ الأَوَّلِ، وذلك كقولهم: عندي ثَوْبٌ ونِصْفُهُ، والمعنى: ونِصْفُ الآخَرِ.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ بفناء ما فَني من أيَّام حياته، فذلك نُقصانُ عُمُرِهِ، والهاءُ على هذا التأويل للمُعَمَّر الأَوَّل، لأنَّ معنى الكلام: ما يُطَوَّلُ عُمُرُ أَحَدٍ، ولا يَذْهَبُ من عُمُرِهِ شيءٌ فَيَنْقُصَ، إلَّا وهو في كتاب عند الله مكتوبٌ، قد أحصاه وعَلِمَهُ.

وأَوْلَى التأْويلين في ذلك عِندي بالصَّواب: التأويلُ الأَوَّلُ، وذلك أَنَّ ذلك هو أظهر مَعْنَيَيْهِ وأَشْبَهُها بظاهر التنزيل اهـ.

ولم يَذْكر البَغَويُّ سوى القولِ الذي رَجَّحَهُ الطبريُّ، وأَيَّدَه ابنُ كثير وقال: هو كما قال، يعني: الطبريَّ، وسار عليه البيضاويُّ.

وثانياً في السُّنَّة النبويَّة الشريفة حديثان:

الحديث الأَوَّل: هو ما رواه الشَّيخان وغيرهما واللَّفْظُ لمسلمٍ: **«مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ له في رزقه، ويُنْسَأَ له في أَثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ».**

نَقَلَ ابنُ حجر في «فتح الباري»، عن الإمام «عبد الواحد بن التِّينِ السَّفَاقُسِيِّ» المتوفَّى عام ٦١١هـ في شرحه هذا الحديث قال:

قال ابن التِّين: ظاهر الحديث يُعَارض قولَهُ تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩]، والجمعُ بينهما من وجهين:

أحدهما: أنَّ هذه الزيادةَ كنايَةٌ عن البركَةِ في العُمُرِ، بسبب التوفيق إلى الطاعة وعمارة وَقْتِهِ بما يَنفعه في الآخرة، وصيانَتِهِ عن تضييعه في غير ذلك، **وحاصله**: أن صلة الرَّحم تكون سبباً للتوفيق للطاعة، والصيانَةِ عن المعصية، فيبقى بَعْدَهُ الذِّكْرُ الجميلُ، فكأنَّه لم يَمُتْ، ثم قال بعد أنْ ذَكَرَ الوجْهَ الثاني: والوجه الأولُ أَلْيَقُ بلفظ الحديث اهـ.

وبنحو كلام ابن التِّينِ، قال النَّوويُّ في هذا الحديث من شرح مسلم ونَصُّهُ: وأمَّا التأخير في الأَجَل، ففيه سؤَالٌ مشهورٌ وهو: أنَّ الآجالَ والأرزاقَ مُقَدَّرَةٌ لا تزيد ولا تَنْقُصُ: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩]، وأجاب العلماءُ بأجوبةٍ، الصحيحُ منها: أنَّ هذه الزِّيادةَ بالبركة في عمره، والتوفيق للطاعات، وعِمَارَةِ أوقاته بما ينفعه في الآخرة، وصيانَتها عن الضَّياعِ في غير ذلك، ثم ذكر القول الثاني كابن التِّين.

وقال صَدْرُ الدِّين الدِّمشقيُّ في شرح «العقيدة الطحاويَّة»: إنَّ صِلَةَ الرَّحم سَبَبُ طولِ العُمُرِ، وقد قَدَّرَ الله تعالى: أنَّ هذا يَصِلُ رَحِمَهُ فيعيشُ بهذا السَّبب إلى هذه الغاية من العمر، ولولا هذا السَّببُ لم يَصِلْ إليها، وأنَّ ذاكَ يقطعُ رَحمه فيعيشُ إلى كذا، اهـ، وهذا يعني: أنه قضاءٌ واحدٌ مُبرمٌ لا تعليق فيه.

أَمَّا القَسْطَلَانيُّ صاحب «إرشاد السَّاري»، فقد ذكر القول الذي قَوَّاه ابنُ التِّينِ وصَحَّحه النَّوويُّ، وذَكَرَ قولاً آخر في معنى الحديث فقال: أو المرادُ: بقاءُ ذِكْرِهِ الجميل بعده، كالعلم النَّافع، والصَّدقة الجارية، والولدِ الصَّالح، فكأنَّه بسبب ذلك لم يَمُتْ، وفي «المُعْجم الصَّغير» للطبراني عن أبي الدرداءِ قال: ذُكِرَ عند رسول الله ﷺ: مَنْ وَصَل رحمه أُنسِىءَ له في أَجَلِهِ، فقال:

«ليس زيادةً في عمره، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩]، ولكنَّ الرجلَ يكون له الذُّرِّيَّةُ الصالحةُ يَدْعُونَ له من بعده» اهـ.

والحديث الثاني هو: حديث التِّرمذيِّ عن سلمان الفارسيِّ ﷺ: «لا يَرُدُّ القَدَرَ إلَّا الدُّعاءُ، ولا يزيدُ في العمر إلَّا البِرُّ»، وزاد الحاكم في روايته عن ثَوْبان مَوْلَى رسول الله ﷺ: «وإنَّ الرجلَ لَيُحْرَمُ الرِّزْقَ بالذَّنْبِ يُصيبُهُ»، قال التِّرمذيُّ: حَسَنٌ غريب، وفي سَنده: أبو مَوْدُودٍ: فِضَّةُ المِصْريُّ اهـ، وقد ضَعَّفَ أبو حاتم أبا مَوْدُودٍ المذكور، وصَحَّح الذَّهبي إحدى روايتي الحاكم عن ثَوبان، وقال الذهبي في روايةٍ أُخرى للحاكم عن ثَوْبان أيضاً: فيه ثلاثة رواة: أَحَدُهم: كذَّابٌ، والثاني: وَاهٍ، والثالثُ: ضَعَّفَهُ ابن مَعين، والحديث الذي برواية الحاكم، رواه أيضاً البغويُّ وقال في شرحه: قلت: ذكر أبو حاتم البُسْتيُّ أنَّ: دوامَ المرء على الدُّعاءِ، يُطَيِّبُ له وُرُودَ القضاءِ فكأنَّهُ رَدَّهُ، والبِرَّ يُطيِّبُ عَيْشَهُ فكأنَّهُ زِيدَ في عُمره، والذَّنْبَ يُكَدِّرُ عليه صفاءَ رزْقِهِ، إذا فكَّرَ في عاقبة أَمْرِه، فكأنَّه حُرِمَهُ اهـ.

وأبو حاتمٍ هو: «محمد بن حِبَّان» صاحبُ «الصَّحيح»، إمامُ عصره في الحديث، توفِّي عام ٣٥٤هـ، ومعنى قوله: «يُطَيِّبُ»: أيْ: يجعلُ نَفْسَهُ تطيب بقضاءِ الله تعالى وقَدَرِهِ، وتُسَلِّمُ به راضيةً.

وأمَّا قوله ﷺ: «وإن الرجل ليُحْرَمَ الرِّزق بالذَّنب يُصيبُهُ»، فمعناه بالإضافة إلى تفسير ابن حِبَّان المذكور: حرمانٌ لِبَرَكَة الرِّزق، لا للرزق عَيْنِهِ، وهو كقوله تعالى: ﴿يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، قال الرازيُّ في «مختار الصَّحاح»: يقال: مَحَقَهُ الله: ذهَبَ ببركَتِهِ، وقال «القرطبيّ» في تفسير هذه الآية: ﴿يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ يعني: في الدنيا، أي يُذهبُ بركَتَهُ وإنْ كان كثيراً، وقيل: في الآخرة، ﴿وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ﴾، أي: يُنَمِّيها في الدُّنيا بالبركة، ويُكْثِرُ ثَوابَها بالتضعيف في الآخرة اهـ.

ولو كان مَحْقُ الرِّبا بإزالة عين المالِ، لَما تضاعَفَ المالُ بالرِّبا، والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، فإنَّ أكل الربا الذي هو من كبائر الذنوب، لا يمنعُ تضاعُفَ المالِ أضعافاً مضاعَفَةً، فكيف تكون معصيةٌ أُخرى سبباً لحرمان العاصي من رزقٍ قد قَسَمَهُ الله تعالى له؟ ومعلوم: أنَّ الله جل وعزَّ يرزُقُ المؤمن والكافرَ والمطيعَ والعاصي، ويرزق كلَّ دابَّةٍ على الأرض، قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٖ لَّا تَحۡمِلُ رِزۡقَهَا ٱللَّهُ يَرۡزُقُهَا وَإِيَّاكُمۡۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ۝٦٠﴾ [العنكبوت: ٦٠]، وليس الرِّزق معلَّقاً بالإيمان والطاعة، لأنه من متاع الحياة الدنيا التي لا تساوي عند الله جَنَاحَ بعوضة، ولو كانت تساوي عنده تعالى ذلك، لَمَا سَقَى كافراً منها شَربَةَ ماء كما جاء في الصَّحيح، ولا مناص من تفسير هذا الحديث بما فَسَّرَهُ ابنُ حِبَّان، لأنَّ ظاهره يعارضُ النصوصَ الصَّريحة، في أنَّ الأرزاق مقسومةٌ، وأنَّ الله تعالى يرزُقُ الكافرَ والمؤمن، والعاصيَ والمطيعَ، وبذلك بَوَّبَ البخاريُّ في صحيحه فقال: (بابُ: قولِ الله تعالى: أنا الرَّزَّاقُ ذو القُوَّة المتينُ)، ثم رَوَى عن أبي موسى الأشعريِّ ﷺ قال: قال النبيُّ ﷺ: «**ما أحَدٌ أصْبَرَ على أذَى سمعه مِنَ الله، يَدَّعُون له الوَلَدَ ثم يعافيهم ويَرْزُقُهم**»، وقوله: «**يَدَّعون**» بتشديد الدال المهملة، أي: يَنْسُبُونَه له تعالى»، ورواه مسلمٌ والنَّسائيُّ.

والغريبُ: أنْ لا يخالِفَ أحَدٌ في تفسير قوله تعالى: ﴿يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ بما فسَّره به القرطبيُّ، ثم يخالفَ البعضُ في تفسير رواية: «حرمان الرِّزق بالذَّنب» وفي سند بعض رواياتها ما فيه، ويفتعل بتفسيرها مصطلحاً مُحْدَثاً هو «القضاءُ المعلَّق» كما سنبين، وذلك بسبب: عدمِ التروِّي في التدقيق بالنُّصوص، وعدمِ مراعاةِ قاعدةِ: تفسير النَّصِّ بالنَّصِّ، وعدمِ استبعاد القولِ بالرأي في مسائلِ الاعتقاد، فإذا وُجد نَصٌّ في الأُمور الاعتقادية أخذناه بقوَّةٍ، وإن لم يوجد نَصٌّ فلا نقول فيها بالرأي مطلقاً.

«القضاءُ المُعلَّق»:

لقد مَرَّ مصطلحُ «القضاء المعلَّق» عند القائلين به، في مرحلتين مختلفتين في تحديد معناه كلَّ الاختلاف:

المرحلة الأُولى: فيما نقله ابنُ حجر في «الفتح» عن «ابن التِّين السَّفاقُسيّ» في توجيه معنى: زيادة العمر والرِّزق بصِلَة الرَّحِم، الواردة في الحديث المتقدم ذِكْرُهُ، حيث قال: وظاهر الحديث يعارضُ قولَهُ تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩]، والجمع بينهما من وجهين: أحدهما: أنَّ هذه الزيادة كنايةٌ عن البركة في العُمْر بسبب التوفيق إلى الطاعة، ورجَّحَ ابن التين هذا القول كما تقدَّم.

ثم ذكر الوجه الثاني وهو محلُّ الكلام هنا فقال: إن الزيادَةَ في العمر على حقيقتها، وذلك بالنِّسْبة إلى علم المَلَكِ الموكَّل بالعُمُرِ، كأن يقال للمَلَك مثلاً: إنَّ عُمر فلانٍ مائةٌ مثلاً إن وَصَل رحمهُ، وستون إن قطعها، وقد سَبَقَ في علمه تعالى: أنَّه يَصِلُ أو يقطعُ، فالذي في علم الله لا يَتَقدَّمُ ولا يتأَخَّرَ وهو القضاءُ المُبْرمُ، والذي في علم المَلَكِ هو الذي يمكن فيه الزيادةُ والنَّقْصَ، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩]، فالمحو والإثباتُ بالنِّسبة لما في علم الملك وهو القضاءُ المعلَّق اهـ.

هذا ما قاله «ابنُ التين»، ونقله ابن حجر، في تقسيم القضاء إلى: مُبْرمٍ ومُعلَّقٍ، ولو أنَّه اقتصر على ذِكْرِ «القضاءِ المبرم» الذي هو ما سَبَقَ في علمه تعالى، والذي لا يتبدَّلُ ولا يتغَيَّرُ، وقد قال هو ذلك، لكان أَحْسَنَ، خصوصاً أنه رَجَّح الوجْهَ الأوَّلَ وقوَّاهُ، وهذا ما فعله أَئمةٌ أعلامٌ ممن تقدم ذِكرهم، ولكنَّه: إمَّا أَخْذاً عن غيره، وإمَّا عملاً برأْيه، جَعَلَ لقضاءِ الله تعالى

وقدره قسيماً هو: «القضاء المعلَّق»، ونَسَبَهُ إلى علم الملَك لا إلى علم الله تعالى، وفيما ذهب إليه نظرٌ من وجوه:

الوجه الأول: أنَّ هذا التقسيمَ لا دليلَ عليه، ومِثْلُهُ لا يقال بالرأي والاستنتاج.

الوجه الثاني: رَبْطُ هذا «القضاء» بعلم المَلَك، يلزَمُ عليه بالإضافة إلى عَدَمِ وجود دليلٍ على هذا الرَّبط: أنَّ المَلَك يجب أن يكون على علم بأعمال جميع العبادِ، مَنْ يَصِلُ منهم رَحِمَهُ ومَنْ يقطَعَها، ومن يعملُ الخيرَ مطلقًا ومن لا يعمله، ليقبض الأرواح في آجالها الزائدة أو الناقصة، ولكي يعلَمَ الملكُ ذلك: فإمَّا أن يكون هو محيطاً بأفعالهم، وإمَّا أنَّ الله تعالى هو الذي يُطلعه على ذلك، والأوَّلُ غير مُتَوَفِّرٍ للملك، لأنَّ الملائكة ﴿قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾ [البقرة: ٣٢]، وطالما أنَّ المَلَك لا يعلم إلَّا ما يُعَلِّمُه الله إياهُ، فلماذا تعليقُ القضاءِ على عِلْمِهِ؟.

الوجه الثالث: أنَّنا لَسْنا مكلَّفين بالإيمان بما يعلمه المَلَك، أَوْ غيرُه من الخلق، ولكننا مكلَّفون بالإيمان بعلم الله تعالى الشامل المطلق، ومنه: ما قَدَّرَهُ تعالى وقضاه، وعِلْمُهُ تعالى لا يتبدَّل ولا يتغير قطعاً وجَزْماً بالإجماع.

الوجه الرابع: أنَّ «التعليق» هو بحدّ ذاته، يناقضُ معنى «القَدَر»، الذي هو: «ما سَبَقَ في علمه تعالى أنَّه كائن»، ولا يلجأُ إلى تعليق أمر على وجود أمرٍ آخر إلَّا المخلوق، لأنَّه لا يعلمُ الغيبَ، فأَحَدُنا يقول: إن رَزقنيَ الله تعالى وَلداً فَسأتصدَّقُ بكذا، فلو كان يعلَمُ أنَّ الولَدَ مُقدَّرٌ له، وأنه آتٍ لا محالَة، لما علَّق.

الوجه الخامس: أن «ابن التِّين» لم يُصرِّح بمَنْ هو قائلُ ذلك للملَك فقال: «بأن يقال للملك»، فإن كان هذا القائلُ غيرَ الله جَلَّ وعَزَّ فهو من

أغرب الغرائب، ولا أظُنُّ أنَّ «ابن التِّين» يعني ذلك، وطالما أنَّ قائل ذلك للملَك هو الله تعالى، فلماذا لا يقولُ له ما سبق في عِلْمه تعالى رأساً، وقولاً واحداً قَطْعيّاً، ليتولَّى الملكُ قَبْضَ كلّ روحٍ في أجَلها الذي قَدَّرَهُ الله تعالى لها؟ ولا نَرَى في تعمية الحقيقة على مَلَكِ الموتِ أو غيره، حِكْمَةً تَليقُ نِسْبَتُها إلى المولى تبارك وتعالى، وهو سبحانه يقول: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الإنعام: ٦١]، ويقول جَلَّ وعَزَّ: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾ [الواقعة: ٦٠]، والملائكة عبادٌ مُكْرمُون: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢٧].

أمَّا المرحلَةُ الثَّانية: فقد اختلَفَ فيها معنى: «القضاء المعلَّق»، ولو أنَّ الأمْرَ توقَّفَ عند ما قاله «ابن التِّين» لهانَ الأمْرُ، ولكنَّ بعضَ العلماء الذين جاؤوا من بعدُ، قد تجاوزوا ما ذكره في «القضاء المعلَّق»: أنَّه بالنِّسبة إلى «علمِ الملَك»، فأطلقوا التقسيم وقالوا: القضاءُ: «إمَّا مُبْرَمٌ، وإمَّا معلَّق»، من دون تَفصيل، وتناقلوه على أنَّه حقيقةٌ مُسَلَّمَةٌ لا خلاف فيها، ومعلوم: أنَّ إطلاق هذا التقسيم يُفْهَمُ منه حُكماً: أنَّهُ ما سَبَقَ في علمه تعالى، بل إنَّ منهم مَنْ خالَفَ السَّابقين ممن ذكرناهم، واللاحقين القائلين بقولهم، فَرَجَّح عكسَ الذي رَجَّحُوه. **وهذه أمثلة من أقوالهم:**

أولاً: مُلَّا عليٌّ القاريُّ المتوفَّى عام ١٠١٦هـ:

قال في شرح هذه المنظومة: والمعنى: أنَّ لدعوات المطيعين تأثيراً بليغاً في صرف القضاءِ المعلَّق دون المبرم، لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، ولقوله ﷺ: **«لا يَرُدُّ القضاءَ إلَّا الدعاءُ»** اهـ.

ولم يُبَيِّنْ «القاريُّ» كلامَهُ هذا كما فعل في «شرح المِشْكاة»، ولكنَّهُ أَغْفَلَهُ وعَمَّمَهُ، فَنَقَلَهُ عنه غيرُهُ وفَهموه على غيرِ ما يَعْنيه كما سنرى.

وثانياً: إبراهيم اللَّقانيُّ المتوفَّى عام ١٠٤١هـ:

ومثله فعل ابنه «عبد السلام اللَّقاني» في شرح «جوهرة» أبيه، فقال الأَبُ رَدّاً على المعتزلة: بأَنَّ القضاءَ «المعلَّق» جاز أن يكون رفْعُهُ معلَّقاً على الدعاء، وكذلك نزولُهُ، «والمبرَمُ» لسنا نعلم خصوصَ ما انبرم به، وبتقدير «المصادفة» فالإتيان بالدعاء عبادَةٌ، وإن لم تنكشف به نِقْمَةٌ، ولم تَنْزِلْ به نِعْمَةٌ اهـ.

وفي كلام اللَّقانيِّ ثلاثُ مغالطات:

الأولى: قوله في «المبرم»: «لسنا نعلم ما انبرم عليه» وهذا صحيح، فمن أين إذن جاء العلمُ بالقضاءِ المعلَّق؟

الثانية: التعليق يكون ممن لا يعلم عواقبَ الأُمور، ولا يعلم الغيبَ، والله بكلِّ شيءٍ عليم.

الثالثة: قوله: «وبتقدير المصادفة»، فالمصادفة مصطلح كلاميٌّ يستخدمه الفلاسفة الطبائعيُّون النَّافون لوجود الخالق جَلَّ وعَزَّ، فَيقولون: الكونُ وُجِدَ صُدْفَةً، وهذا الشيءُ وَقَعَ بالمصادفة. . والحقُّ: أنَّه لا تأثير ولا تقدير لما يُسَمَّى بـ «المصادفة»، ولا ينبغي لأَهلِ العلم استعمالُها، فنحن نؤمن بأَنَّ كلَّ شيء بقضاء الله تعالى وقَدَرِهِ، وخَلْقِهِ ومشيئته سبحانه وتعالى، وتشريع العبادة لا يكون بالمصادفة، ولكنها بتقدير الله العزيز العليم.

وثالثاً: «محمد الرَّيْحاويُّ» المتوفَّى عام ١٢٢٨هـ:

لقد تَلَقَّفَ الريحاويُّ في شرح «بدء الأمالي» ما قاله «القاريُّ» أو: غيرُهُ، وزادَ في طينه بِلَّةً فقال: اعلم: أنَّ تأْثيرَ الدَّعواتِ في «القضاء المعلَّق»، فإنَّ القضاءَ على نوعين: معلَّقٌ ومُبْرَمٌ، فالقضاءُ المعلَّق: يندفع بالدعاءِ بشروطه، وكذا بالصدقات، وفِعْلِ الخيرات، والبرِّ والإحسان، وصلةِ الأَرحام، ومُبْرَمٌ لازمُ الوقوع لما عَلِمْتَ من قواعدنا: أنَّ ما سبق في علمه تعالى من غير تعليق لا بُدَّ مِنْ وقوعه» اهـ.

فانظر قولَهُ: «ما سبق في علمه تعالى من غير تعليق»، ما أَفْحَشَ مفهومَ

عَكْسِهِ وهو: أنَّ ما سَبَقَ في علمه تعالى معلَّقاً فهو غير مُبْرَم، أي: أنَّ الله تعالى لم يَسْبِقْ في علمه: ما إذا كان عَبْدُهُ فلاناً سيدعوه أَوْ: لا، وأنَّه سيفعلُ البِرَّ وصلَةَ الرَّحم أَوْ: لا، فَعَلَّق وقوعَ القضاء، وزيادة الأعمار، وسَعَةَ الرِّزق، على ما سيظهَرُ مِنْ فِعْلِ العبدِ، فتأَمَّلْ يرحَمُكَ الله.

ورابعاً: «محمد الشَّوْكانيُّ: المتوفَّى عام ١٢٥٠هـ:

لقد خالَفَ الشَّوكانيُّ جمهورَ أَهل العلم، في ترجيح المعنى المراد برَدِّ القضاءِ بالدعاء، وزيادة الرِّزقِ والأَجَل بالبرِّ، فقال في كتابه: «تُحْفَةُ الذَّاكرين»: قولُهُ: «**لا يَرُدُّ القضاءَ إلَّا الدُّعاءُ**»: فيه دليلٌ على أنه سبحانه يدفع بالدعاءِ ما قد قضاه على العبد، وقد ورَدَتْ بهذا أَحاديثُ كثيرةٌ، ويؤَيِّد ذلك قولُهُ تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرَّعد: ٣٩]، وهذه المسأَلة من المعارك لاختلاف الأَدلَّة فيها من الكتاب والسُّنَّة.

وقوله: «**ولا يزيد في العمر إلَّا البرُّ**»، فيه دليلٌ على أنَّ ما يَصدُقُ عليه البرُّ على العموم يَزيدُ في العمر، وقد ثبت في الصحيح: أنَّ صلة الرَّحم تزيد في العمر، والمراد: الزيادةُ الحقيقيَّةُ، وقيل: المرادُ: البركَةُ في العمر، والظاهر الأَوَّلُ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ [فاطر: ١١]، وقوله: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ﴾ [الأنعام: ٢].

وقال: والحاصل: أَنَّ الدعاءَ من قَدَر الله عزَّ وجلَّ، فقد يقضي بشيءٍ على عبده قضاءً مقيَّداً بأنْ لا يدعُوَهُ، فإنْ دعاهُ اندفع عنه (انتهى قول الشوكاني).

قِفْ عند قوله: «والحاصل: أَنَّ الدعاءَ مِنْ قَدَرِ الله عزَّ وجلَّ»، فإنه يتعارض مع ما ذَهَبَ إليه قبله وبعده بالقول بالقضاء المعلَّق، لأَنَّ اعتبار الدعاءِ من قَدَرِ الله تعالى، ومثله صلة الرحم، هو القولُ الصحيحُ الذي عليه

جمهورُ أهلِ العلمِ، كما تقدم في تفسير النُّصوص، والدعاءُ سَبَبٌ، وصلةُ الرحم سَبَبٌ، كما أَنَّ الدواءَ سَبَبٌ، والأكلَ سَبَبٌ، فالله تعالى قَدَّر هذه الأَسبابَ كلَّها كما قَدَّرَ خَلْقَ آثارها، وهذا لا يتفق مع مفهوم «القضاء المعلَّق».

ومعنى قولهم: «الدعاءُ مِنْ قَدَرِ الله» هو: أَنَّ الله سبحانه وتعالى قد عَلِمَ أزلاً: أَنَّ عبده فلاناً سيدعوه، وشاءَ له الاستجابَةَ، فلم يكن قضاءٌ بما سأَلَ العبدُ رفعَهُ من البلاءِ أَصلاً، لا قبلَ الدعاءِ ولا بعده، لا أَنَّ «القضاء» به كان أمراً مَقْضياً، فجاءَ الدعاءُ فَرَدَّهُ.

ولأَنَّ «**القضاءَ والقَدَرَ**» من الغيب الذي لا نعلمه، وقد أَمرَنا الله تعالى بالدعاء، فنحن ندعو المولى تبارك وتعالى كما أَمَرَ، وهو يستجيب متى شاءَ وكيف شاءَ، كما وَعَدَ جَلَّ وعَزَّ، وسيأتي الكلام في «الدعاء» في شرح البيت «الثالث والثلاثين».

المسألَةُ السادسة: «قِدَمُ الصِّفات وبقاؤُها».

وفيها يقول الناظمُ:

٤ ـ صفاتُ الذَّاتِ والأَفْعالِ طُرّاً قديماتٌ مَصُوناتُ الزَّوَالِ

تقدَّم معنى: «صفات الذّات» و«صفات الأفعال»، في «المسأَلتين: الأُولَى والثانية» في شرح البيت «الثالث».

وقولُه: «**طُرّاً**»: بضم الطاء المهملة وتَشْديد الراء، أَي: كافَّةً، **وقوله**: «**مَصُوناتُ الزَّوال**» أي: لا تَفْنى ولا تزولُ.

والمراد بـ «صفات الذات»: الصفاتُ الوجوديَّةُ السَّبْعَةُ وهي: «صفات المعاني»: «القدرةُ، والإرادةُ، والسمعُ، والبصرُ، والعلمُ، والحياةُ، والكلامُ»، وتقدم شرحها في «المسألة الأولى».

وخرج بـ «الوجودية»: «الصفاتُ السَّلْبيَّةُ» الخمسةُ، المتقدمُ شرحها في «المسألة الخامسة» من «المبحث الأول» في شرح البيت «الثاني»، وخرج أيضاً: صِفَةُ «الوجود»، وقد سها الرِّيحاويُّ في شرحه، حين جمع «الصفات العشرين» تحت عنوان: «صفات الذات»، ولم يَتَنَبَّهْ إلى الفارق بين الصّفة النَّفْسيَّةِ وهي: الوجود، و«الصفات السَّلبيَّة» اللَّاوُجوديَّة، وبين «صفات الذَّات» الوجوديَّة، والصفات المعنويَّة اللازمة عنها، فَلْيُعْلَمْ.

وقد اتفق أَهْلُ السُّنَّة والجماعة: على أَنَّ صفاتِ ذاته تعالى وهي: «صفات المعاني» السبع، وأضاف الأشعريُّ صفَةَ «البقاءِ»، وهي قديمةٌ وباقيةٌ كذاته جَلَّ وعَزَّ، لأَن الصفة تَتْبَعُ الموصوفَ، فصفاتُ القديمِ الباقي وهو: مولانا جلَّ جلالُه، قديمةٌ باقيةٌ كذاته المقدَّسِ، وصفةُ المخلوقِ حادثَةٌ وفانيَةٌ مِثْلُهُ.

واختلفوا في «صفات الأَفعال»، كالتخليق والتَّرزيق والإحياء والإماتَةِ، ويَجمعها «صفة التكْوينِ»:

فأثبتها الماتريديَّةُ ـ ومنهم النَّاظم ـ صِفَةً لله عزَّ وجلَّ، وقالوا بأَنَّها قديمةٌ وباقيةٌ تُغايرُ القُدْرَةَ، قال صاحب «العقائد النَّسَفِيَّةِ»: «التكوينُ: صفةٌ لله تعالى أَزَليَّةٌ وهو: تكوينُهُ تعالى للعالـم، ولكلِّ جزءٍ من أَجزائه، لوقت وُجودِهِ»، وقال السَّعْدُ التفتازانيُّ في شرحها: أَي: على حَسَبِ عِلْمِهِ وإرادته تعالى، فالتكوين باقٍ أزلاً وأَبداً، والمكوَّنُ حادثٌ بحدوثِ التعلُّق اهـ.

وبهذا بَوَّبَ البخاريُّ في «صحيحه» فقال: (بابُ: ما جاءَ في تَخْليق السمٰوات والأرض وغيرهما من الخلائق)، وهو: فعل الرب تبارك وتعالى وأَمْرُهُ، فالرَّبُّ بصفاتِهِ وفعلِهِ وأَمْرِهِ ـ وهو الخالق ـ هو: المكوِّنُ غَيْرُ مخلوق، وما كان بفعله وأَمْرِهِ وتَخْليقه وتكْوينه فهو: مَفْعولٌ ومَخلوقٌ ومُكَوَّنٌ اهـ.

واحتَجُّوا على ذلك، بأَنَّ «صفات الأَفعال» لو كانت حادثَةً في ذاته

تعالى، للزم خُلُوُّ ذاتِهِ تعالى عنها في الأَزَلِ، ثم اتصافُهُ بها لاحقاً، ويلزمُ على ذلك التغَيُّرُ وهو ممتنع في حَقِّه تعالى.

قال السَّعدُ التفتازانيُّ في شرح «العقائد»: وأَمَّا كونُ كلٍّ من الأفعال كالإحياءِ والإماتَةِ ونحوهما، هو صِفَةٌ حقيقيَّةٌ أَزَليَّةٌ تحت عنوان: «صفاتُ الأفعال»، فَممَّا انفردَ به بعضُ علماءِ ما وراءَ النَّهر، وفيه تكثيرٌ للقدماءِ جدّاً وإنْ لم تكن متغايرةً، والأَقربُ: ما ذهب إليه المحققون منهم وهو: أَنَّ مرجعَ الكلِّ إلى «التكوين»، فإنه إنْ تَعَلَّقَ بالحياة يُسَمَّى: إحياءً، وبالموت: إماتَةً، وبالصُّورة: تَصْويراً، إلى غير ذلك، فالكلُّ «تكوينٌ»، وإنَّما الخصوصُ بخصوصيَّة التعلُّقات، اهـ.

وقد ذكر الناظمُ القولين، فأَشار هنا إلى قدم «صفات الأفعال» وبقائها، ثم ذكر في البيت التالي: أنَّ «التكوينَ» غَيْرُ «المكوَّنِ» كما سيأتي.

وقال التفتازانيُّ أيضاً: المحققون من المتكلِّمين على: أنَّ «التكوين» من الإضافات والاعتبارات العقليَّةِ، ككَوْنِ الصانع تعالى يُميتنا ويُحيينا، ونحو ذلك، ولا دليلَ على كَوْنِ «التكوين» صفةً أُخرى غَيْرَ القدرةِ والإرادة، اهـ.

وقول التفتازانيِّ، يوافق قولَ الأشاعرة الذين لم يُثْبِتوُا «صفات الأفعال»، ولا صفَةَ «التكوين»، وأَرْجعوها إلى القدرة والإرادة، وقالوا: هي حادثَةٌ، واحتَجُّوا على حُدوثها: بأَنَّها لو كانت قديمةً لوجَبَ وجودُ «المكوَّنِ» في الأزَلِ، لأنَّ القولَ بالتكوين ولا مُكوَّنَ، كالقول بالضَّرب ولا مَضروب، وهو مُحالٌ، فلا بُد من أنْ يكونَ «التكوين» حادثاً.

وأَجاب الماتُريديَّةُ: بأنَّ «التكوين» قديمٌ، والمتعلِّقَ به وهو: «المُكوَّنُ» حادِثٌ، كما أَنَّ «العلم» قديمٌ، وبعضَ المعلومات وهي: المخلوقات حادثٌ.

وقيل: الخلافُ بين الفريقين لفظيٌّ في هذه المسأَلة، ووَجْهُ التوفيق بين

القولين: أنَّ حدوثَها عند الأشاعرة هو: باعتبار تَعَلُّقها التَنجيزيِّ وهو حادثٌ، وأمَّا باعتبار تَعَلُّقها الأَزَليِّ ويُسَمُّونَهُ: «المعنويَّ» أو: «الصَّلُوحيَّ» فهي قديمةٌ، لأَنَّ «التكوين» باعتبار رُجوعهِ إلى صفةِ «القدرة» يكون أزليّاً، فالتخليق هو: القدرةُ على الخلق، باعتبار تعلُّقها بالمخلوق، وهو: التعلُّق الصَّلوحيُّ القديمُ، وهو ما قصده أَصحابُ القول الآخر، فحينئذٍ لا خلاف في الحقيقة.

وأَمَّا المعتزلةُ: فقد نَفَوْا «صفات الأَفعالِ» و «صفاتِ الذَّاتِ» بناءً على أَصلهم الفاسدِ في نفي الصِّفات كافَّةً.

المسألة السَّابعة: «القرآنُ كلامُ الله غيرُ مَخْلوقٍ».

وفيها قال الناظم:

٥ ـ وَمَا القُرآنُ مَخْلُوقاً، تعالى كلامُ الرَّبِّ عن جِنْسِ المَقَالِ

«ما» هنا: نافية تعمل عَمَلَ «ليس»، و**«القرآن»**: اسمها، و**«مخلوقاً»**: خبرها.

ومعنى البيت: أَنَّ القرآنَ كلامَ الله تعالى غيرُ مخلوقٍ، لأَنَّه صفةٌ من صفاته سبحانه، وجميعُ صفاتِ ذاتِهِ قديمةٌ وباقيةٌ، وأَنَّ كلامَهُ جَلَّ وعَزَّ، يتنَزَّهُ عن أَنْ يكون من جنس مقال البشر، أو غيرهم كالملائكة والجنِّ، هذا ملخَّصُ مذهب أَهلِ الحقِّ: أَهْلِ السُّنَّةِ والجماعةِ في هذه المسأَلة.

وقالوا: إنَّ الكلامَ صفةٌ أَزَليَّةٌ قائمةٌ بذاتِ المولى تبارك وتعالى، المنَزَّلُ بالوحي باللُّغاتِ المختلفاتِ، المباينُ لجنس الحروف والأصوات، المنَزَّهُ عن التقديم والتأْخير، والسُّكوت والتجدُّد، وسائر أَنواع التغَيُّرات.

وإطلاقُ السَّلَف الصالح على كلام الله تعالى بأَنه: محفوظٌ في الصُّدور، مقروءٌ بالأَلْسِنَةِ، مكتوبٌ في المصاحف، هو: بطريق الحقيقةِ لا المجاز، ولا يَعْنُون بذلك حُلولَ كلامِهِ تعالى القديمِ في هذه الأَجرام،

وإنَّما يريدون: أنَّ كلامَهُ جلَّ وعَلا مَذْكورٌ مَدْلولٌ عليه: بتلاوة اللِّسانِ، وكلامِ الجَنانِ، وكتابَةِ البَنانِ، فهو موجودٌ فيها فَهْماً وعِلْماً لا حُلولاً، لأنَّ الشيءَ له وُجوداتٌ أربَعَةٌ: وُجودٌ في الأعيانِ، ووُجودٌ في الأذهان، ووُجودٌ في اللِّسانِ، ووُجودٌ في البَنَانِ، **فالوجود الأوَّلُ**: هو الوجودُ الذاتيُّ الحقيقيُّ، **والوجوداتُ الثلاثة**: إنَّما هي باعتبار الدِّلالة والفَهْم، وبهذا تَعْرِفُ: أنَّ التِّلاوةَ غيرُ المتلُوِّ، والقراءَةَ غيرُ المقروءِ، والكتابَةَ غيرُ المكتوبِ، لأنَّ: التلاوَةَ والقراءَةَ والكتابَةَ حادثَةٌ، والمتلُوَّ والمقروءَ والمكتوبَ قديمٌ لا نهايةَ له.

وخالَفَ في ذلك بعضُ المبتدعِة، وأشْهَرُهم المعتزلَةُ الذين قالوا بخلق القرآن، وبأنه مُحْدَثٌ غيرُ قديم، فإذا أراد الله تعالى أنْ يَتَكلَّم بأمرٍ أوْ نهيٍ أوْ غيرِ ذلك، خَلَقَ كلامَهُ في جِرْمٍ من الأجرام، وأسْمَعَهُ مَنْ شاءَ مِنْ ملائكتِهِ ورسلِهِ.

قال التفتازانيُّ في شرح «العقائد النَّسفيَّة»: وتحقيقُ الخلافِ بيننا وبينهم يرجعُ إلى: إثبات الكلام النفسيِّ ونَفْيه، وإلَّا فنحن لا نقولُ بِقِدَمِ الألفاظ والحروفِ، وهم لا يقولون بحدوثِ كلامٍ نفسيٍّ، وإنَّما الكلامُ في المعنى القديم وهو: الصِّفةُ القائمة بذاته تعالى.

والمعتزلة: لَمَّا لم يُمْكِنْهم إنكارُ كونِهِ تعالى متكلِّماً، ذهبوا إلى أنَّه «متكلِّم» بمعنى: إيجادِهِ الأصواتَ والحروفَ، ومِنْ أقوى شُبَهِهم: أنَّ «القرآن» اسمٌ لما نُقِلَ إلينا بين دَفَّتي المصحفِ تواتراً، وهذا يستلزمُ كونَهُ مكتوباً في المصاحف، مقروءاً بالألسنِ، مَسْموعاً بالآذان، وكلُّ ذلك مِنْ سِماتِ الحدوث بالضَّرورَة، واستدلُّوا بقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢﴾ [الأنبياء: ٢] اهـ.

ولا دليل لهم في هذه الآية، لأن قولَهُ تعالى في وَصْفِ القرآن بأنَّه «مُحْدَثٌ» لا يعني: أنَّه مخلوقٌ، ولكنْ معناه: أنَّه مُحْدَثُ التنزيل، ومعنى الآية: أنَّه حتى هذا الذِّكْرُ الذي أتاهم حديثاً على لسان رسول الله سيدنا

محمد ﷺ، لم يَسْمعوه بجدّ واهتمامٍ وتَدَبُّرٍ، ولكنَّهم تَلَهَّوا بالعَبَث واللَّعب والإعراض عنه.

وقال البخاريُّ في «كتاب التوحيد» من صحيحه: (بابٌ في قولِ الله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمٰن: ٢٩]، و﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]: وإنَّ حَدَثَهُ لا يُشبه حَدَث المخلوقين، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقال ابن مسعود عن النبي ﷺ: «**إن الله عز وجلَّ يُحْدِث من أَمْرِهِ ما يشاءُ، وإنَّ مما أَحْدَثَ: أَنْ لا تَكَلَّمُوا في الصَّلاة**» اهـ.

وقد مَرَّ على الأُمَّة الإسلامية حينٌ من الدَّهْرِ، كانَتْ مسأَلَةُ «**خَلْقِ القرآنِ**» فتنةً في الذِّين تَوَلَّاها المعتزلَةُ، وكان أَوَّلَ مَنْ أظهرها، وامتحن أَهْلَ العلم بها، وأَكره أَكثَرَهم على موافقته فيها هو: الخليفَةُ العباسيُّ المأمون بن هارون الرَّشيد المتوفَّى عام ثمانية عشر ومائتين للهجرة، فلقي علماءُ الأُمَّة بسببها قَسْوَةً شديدة، حتى كان عَهْدُ «المتوكِّل» الذي أَمَرَ في عام سبعة وثلاثين ومائتين بالكَفِّ عن القول بخلق القرآن، وأَمَرَ الناسَ بالاشتغال بالكتاب والسُّنَّة ليس غير، واستدعى الإمامَ أحمد بن حَنبل إليه وأَظْهَرَ إكرامَهُ.

وليس عَصْرُنا بأَحْسَنَ حالاً، فالفِتنُ أكثرُ وأفحشُ، والإسلامُ يحارَبُ، ويلاحَقُ أَهْلُهُ، وتُشَوَّهُ أَحكامُهُ، والعياذ بالله تعالى، وإليه سبحانَهُ وحده الشَّكوى، ومِن عنده تعالى النَّصْرُ والفرَجُ.

المسألَةُ الثَّامنة: «التكوينُ غَيْرُ المُكَوَّن».

وإليها أَشار الناظم بقوله:

٦ ـ وغَيْـرَانِ «الـمُكَوَّنُ» لا كشيءٍ مَـع «التَّكْوِيـنِ» خُـذْهُ لاكْـتِـحـالِ

قوله: «**غَيْرانِ**» هو: «مُثَنَّى «غير»، خبر مقدَّم، وقوله: «**المكوَّن**» بفتح الواو مشدَّدة، هو: المبتدأُ المؤخر، و«**لا**» نافية تعمل عَمَلَ «ليس»، واسمها مُضمر فيها يعود إلى «المكوَّن»، والكاف في «**كشيءٍ**» حرفُ جرّ زائدٌ، و«شيءٍ» خَبَرُ «لا» منصوبٌ بفتحةٍ مقدرةٍ على آخره، مَنَعَ من ظهورها اشتغالُ المَحَلِّ بحركة حرفِ الجرّ الزَّائد، و«**مع**» ظرفٌ منصوب بمعنى: «موضع» وهو مضاف إلى «**التكوين**»، وشبه الجملة: «**مَعَ التكوين**»، في محلِّ نصبٍ على الحال من «المكوَّن»، ومعنى البيت: أنَّ المكوَّنَ في حال مقارنته بالتكوين هما غيران، أي: أحدهما غيرُ الآخر، وليسا متَّحدَيْنِ كشيءٍ واحدٍ في المدلول، فخذ أيها الطالب هذا القول، لتكحّلَ به عين بصيرتك.

قال في «العقائد النَّسفيَّة»: و«التكوينُ غيرُ المكوَّن عندنا»، يُشير بذلك إلى خلاف الأشعريّ في ذلك على أَصْله في نفي صفةِ «التكوين»، وإرجاعِ «صفاتِ الأفعالِ» إلى القدرة والإرادة، كما تقدم في شرح البيت السَّابق.

واستدلَّ الحنفيةُ على كَوْنِ «التكوين» غَيْرَ «المكوَّنِ»: بأَنَّ «الفعلَ» يغاير «المفعولَ»، كالضَّرب مع المضروب، والأكلِ مع المأكول، وأنَّ السَّبَبَ غيرُ المسَبَّبِ.

وبسَبَبِ التمثيل بأن السَّبَبَ غيرُ المسَبَّبِ، تَوَهَّم أبو بكر الأَحْسائيُّ في شرحه، فوصف «التكوين» بأَنَّه «سبب»، و«المكوَّنَ» بأنه مُسَبَّبُ فقال: فمذهب الحنفية: أنَّ التكوين غيرُ المكوَّن، لأنَّ التكوين سَبَبٌ والمكوَّنَ مُسَبَّبُهُ، والسَّبَبُ غيرُ المُسَبَّبِ اهـ.

وهذا الذي قاله الأَحسائيُّ خَطَأٌ جَسيمٌ، لأَنَّ السَّبَبَ والمسَبَّبَ مخلوقان حادثان، أَمَّا «التكوينُ» عند القائلين به فهو: صفةٌ لله تعالى قديمةٌ، ومتعلَّقاتُها حادثَةٌ، ولا يصحُّ وصَفُها بالسَّبَبِ والمُسَبَّب، فَلْيُعْلَم.

المسألَةُ التَّاسعةُ: «التغايُرُ والعَيْنِيَّةُ في الصِّفات».

وفيها قال الناظم:

٧ ـ صِفَاتُ الله لَيْسَتْ عَيْنَ ذَاتٍ ولا غَيْراً سِوَاهُ ذا انْفِصَالِ

أَطْلَقَ الناظمُ «**صفات الله**» وأرادَ بها: «صفات الذَّات»، و«صفاتِ الأفعال» التي تجمعها صفَةُ «التكوين» عند القائلين بها وهم: الماتريدية والناظم منهم، كما تَقَدَّم في «المسألة الثانية» من هذا «المبحث».

وقَرَّرَ الناظمُ في هذا البيت، مذهَبَ أهلِ السُّنَّة والجماعة القائلين: بأَنَّ «الصِّفات» ليست عينَ الذَّات، ولا هي غَيْرَ ذاتِ الموصوفِ مُنْفَصِلَةً عنه، بحيث يَنْفَكُّ أحدهما عن الآخرِ في الخارج، أَمَّا الذِّهْنُ فَيَفْرِضُ ذاتاً وصفةً كلاً وحده، لكنْ: ليس في الخارج ذاتٌ غيرُ موصوفَةٍ، فإنَّ هذا محالٌ.

قال «البغويُّ» في «شرح السُّنَّة»: ولا يُعْتَقَدُ في صفاتِ الله تعالى أنها هو ولا غيرهُ، بل هي صفاتٌ له أزليَّةٌ، لم يزَلْ جلَّ ذكْرُهُ ولا يزالُ موصوفاً بما وصف به نفسَه، ولا يبلُغُ الواصفون كُنْهَ عظمتِه ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣] ا هـ.

وخالَفَ المعتزلَةُ فقالوا: صفاتُه تعالى هي عينُ ذاته، بمعنى: أنَّ ذاتَهُ تعالى يُسَمَّى باعتبار التَعَلُّق بالمعلومات: «عالماً»، وبالمقدورات: «قادراً»، إلى غير ذلك، لزعمهم: أنَّ في إثبات الصِّفات إبطالاً للتوحيد، للزوم تَعَدُّدِ القدماءِ، ولهذا سَمَّوا أنفسهم: «أَهْلَ العَدْلِ والتوحيد»، فَهُمْ «أَهْلُ العَدْل»: لقولهم بعدم نِسْبَةِ خَلْقِ الشَّرِّ إلى الله تعالى، وبأنه من إيجاد العبدِ، وهم «أَهْلُ التوحيد»؛ لنفيهم الصِّفات أَيْ: تَعَدُّدَ القدماءِ بزعمهم.

ودليلُ أَهل السُّنَّة والجماعة: أَنَّ الله تعالى، وَصَف نَفْسَهُ بأَنَّه: «قديرٌ، وعليمٌ، وسميعٌ» ونحوها، ولا معنى لهذه الصفات إلَّا بوجود مَلْزومها وهو: صفة «القدرة، والعلم، والسَّمع» ونحوها، وقد أخبرنا الله تعالى بهذه

الصِّفات ولوازِمها في نحو قوله جَلَّ وعَزَّ: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]، فأَثبتَتْ هذه الآيَةُ الكريمة صفةَ «العلمِ» ولازِمَها وهو: كونه تعالى «عالماً».

ومعلومٌ: أَنَّ الصِّفة ليستْ عَيْنَ الموصوف كما زَعَم المعتزلة، وإلاَّ لما كانت صفةً، وليستْ غَيْرَ الموصوفِ، وإلاَّ لكانت ذاتاً، ولاحتاجت هي إلى صفاتٍ.

فالصفاتُ: معنًى قائمٌ بذاتِ الموصوف، فإن كان الموصوفُ قديماً كانت صفاتُهُ قديمةً، وهو: المولى تبارك وتعالى وصفاتُهُ وحده، وإنْ كان الموصوف حادثاً ـ وهو كلُّ ما سوى الله تعالى ـ كانت صفاتُه حادثَةً مثلَهُ.

المَبْحَثُ الثالث: «الأَسماءُ الحُسْنَى»

أَشارَ الناظمُ إلى «**أَسماءِ الله الحُسْنَى**» بقوله: «**هو الحَقُّ... ذو الجلال**» في «البيت الثالث»:

هـو الحَـيُّ الـمـدبِّـرُ كـلَّ أَمْـرٍ **هـو الحَـقُّ** الـمقَـدِّرُ **ذو الـجـلال**

وأَسماؤُه تعالى ثابتةٌ بالكتاب والسُّنَّة، وعلى ذلك إجماع الأُمَّة، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩].

وبَوَّبَ البخاريُّ في صحيحه فقال: (بابٌ): إنَّ لله مِائَةَ اسم إلَّا واحداً، قال ابن عباس: «ذو الجلال»: العظمة، و«البَرُّ»: اللَّطيف، ثم رَوَى البخاريُّ عن أبي هريرة ﷺ: أَنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إنَّ لله تسعةً وتسعين اسماً، مائةً إلَّا واحداً، مَنْ أَحصاها دخل الجنَّةَ**»، قال البخاريُّ: «أَحصيناه»، حَفِظْنَاهُ ا هـ، فَفَسَّرَ «الإحصاءَ» بالحِفْظ، وروى هذا الحديثَ مسلمٌ والتِّرمذيُّ وغيرهما.

والمختارُ: أَنَّ أسماءَ الله تعالى تَوْقيفيَّةٌ كصفاته جَلَّ وعَزَّ، فلا يُطْلَقُ

على الله تعالى اسمٌ، إلَّا إذا وَرَدَ به نَصٌّ من الكتاب أو السُّنَّة الشريفين، قال صاحب «الجوهرة»:

واخْتِير أنَّ اسْماهُ تَوْقِيفِيَّهْ كذا الصِّفاتُ، فاحفَظِ السَّمْعِيَّهْ

وقال البَغَويُّ في «شرح السُّنَّة»: ويجب أن يُعتقد: أنَّ الله عَزَّ اسمه قديم بجميع أَسمائه وصفاته، لا يجوز له اسمٌ حادثٌ، ولا صفةٌ حادثةٌ، كان الله خالقاً ولا مخلوقَ، وربّاً ولا مَربوبَ، ومالكاً ولا مملوكَ، كما هو الآخِرُ قبل فناءِ العالَم، والوارثُ بعد فناءِ الخلق، والباعثُ قبل مجيء البَعْثِ، ومالكُ يوم الدِّين قبل مجيءِ يومِ القيامة.

وأسماءُ الله تعالى لا تُشبِه أَسماءَ العباد، لأَنَّ أَفعال الله تعالى مشتقَّةٌ من أَسمائه، وأسماءُ العباد مشتقةٌ من أفعالهم، قال النبي ﷺ: **«يقول الله سبحانه وتعالى: أنا الرَّحمٰن، خلقتُ الرَّحِمَ وشققْتُ لها مِنَ اسمي»**، رواه أحمد والتِّرمذي وصحَّحه وغيرهما، فبيَّن: أنَّ أفعاله مشتقةٌ من أسمائه، فلا يجوز أن يُحْدَثَ له اسمٌ بحدوث فعله» اهـ.

أَمَّا أَسماءُ مولانا وسيِّدنا محمد ﷺ، فليستْ توقيفيَّةً كما سنُبيِّنُ.

فَتَحَصَّلَ لنا في هذا المبحث «أَربَعُ مسائلٍ»:

المسألة الأولى: «حَصْرُ الأَسماءِ الحُسْنى وتَعْيينُها».

جاءَ في حديث الصَّحيحين المتقدِّم: أَنَّ لله تعالى تسعةً وتسعين اسماً، ولم يُعَيِّنْها ويَسْرُدْها، ولكنْ: جاءَ في بعض الروايات الأُخرى سَرْدُ هذه الأسماءِ التسعةِ والتسعين، بزيادةٍ ونقصانٍ، وتقديمٍ وتأخير، أَشْهَرُها بَيْنَ أَهلِ العلم: ما رواه التِّرمذيُّ وابن حِبَّان عن أَبي هريرة ﷺ مرفوعاً، وهي: الأسماءُ المتداولة بين الناس، وقد صَحَّحَ هذه الرواية: الحاكم وابن حِبَّان، وقال النَّوويُّ في «الأَذكار»: إنَّه حديث حَسَنٌ.

والذي عَوَّل عليه جماعَةٌ من الحُفَّاظ كابن حجر وابن كثير: أَنَّ سَرْدَ الأَسماءِ مُدْرَجٌ في هذا الحديث مِنْ بعضِ الرُّواةِ الذين جمعوها من النُّصوص، وليس مرفوعاً إلى النبيِّ ﷺ، ولا موقوفاً على أبي هريرة ﵁، وخالَفَ في ذلك «الشَّوْكاني» في كتابه: «تُحفةُ الذَّاكرين»، فقال بعد نَقْلِهِ قولَ ابن كثير: ولا يَخْفَاكَ أَنَّ هذا العددَ قد صَحَّحَهُ إمامان، أي: الحاكمُ وابنُ حبَّان، وحَسَّنَه إمامٌ، أي: النَّوويُّ، فالقول بأَنَّ بعضَ أهل العلم جمعها من القرآن الكريم غيرُ سديد اهـ.

ونقول: إنَّ عددَ الأَسماءِ الحُسْنَى الواردَ في الروايات المشار إليها يَفُوقُ المائةَ، ويتعذَّر بالتالي تعيينُ الأَسماءِ التسعة والتسعين التي أشار إليها حديثُ الصَّحيحين المتقدِّم، من جملة الأَسماءِ الواردة فيها، مع القَطْع بأَنَّ لله تعالى تسعة وتسعين اسماً، هي من جُملة أَسمائه تعالى الحسنى، لأَنَّ أَسماءَه تعالى هي مِنْ كَمَالاتِهِ التي لا حصر لها، فقد أخرج أحمد وابن حِبَّان والبَزَّارُ، من حديث عبد الله بن مسعود ﵁، عن النبيِّ ﷺ قوله: **«أَسأَلُكَ بكلِّ اسمٍ هو لَكَ سَمَّيْتَ به نفسَكَ، أَوْ: أنزلتَهُ في كتابكَ، أَوْ: علَّمتَهُ أحداً من خَلقِكَ، أَو: استأثَرْتَ به في عِلْمِ الغيبِ عندَكَ: أَنْ تجعلَ القرآنَ ربيعَ قلبي»**.

المسأَلَةُ الثَّانية: «تَسْمِيَةُ الله تعالى: شيئاً وذاتاً».

وقد ذكر الناظمُ هذه المسأَلَةَ بقوله:

٨ ـ نُسَمِّي الله شيئاً لا كالأَشْيَا وذاتاً عَنْ جهاتِ السِّتِّ خالي

أَشار الناظمُ في هذا البيت إلى «ثلاثة أُمورٍ»:

الأمر الأَوَّل: تسميةُ الله تعالى «شيئاً»: فقال: **«نُسَمِّي الله شيئاً لاكالاشيا»**، وقوله: «كالاشيا» بنقل حركة الهمزة إلى اللام وإسقاط الهمزةِ آخرَهُ للوَزْنِ، وقوله: **«نُسمِّي»** هو: بالنون أَوَّلَهُ، ولا داعي للتوقُّفِ على ما سواه

من نُسخٍ أُخرى، والمعنى: أَنَّنا نَرَى نحن أَهْلَ السُّنَّة والجماعة: جوازَ إطلاقِ اسم «شيء» على الله تعالى، لقوله جَلَّ وعَزَّ: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقولِه تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، ورَوَى البخاريُّ في صحيحه من حديث عمران بن حُصَيْنٍ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ «**كان الله ولم يكنْ شيءٌ غَيْرُهُ**».

وبَوَّبَ البخاريُّ أَيضاً في صحيحه فقال: (بابٌ): ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾، وسمَّى اللهُ تعالى نَفْسَهَ «شيئاً» بـ ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾، وسَمَّى النبيُّ ﷺ القرآنَ «شيئاً» وهو صفةٌ من صفات الله، وقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ اهـ.

وتسميةُ النبيِّ ﷺ القرآن شيئاً، جاءَتْ فيما رواه البخاريُّ بعد الذي تَقَدَّمَ ذكرُهُ، عن سهل بن سعد السَّاعديِّ ﷺ، قال النَّبيُّ ﷺ لرجلٍ: «**أَمعَكَ من القرآن شيءٌ**»؟ قال: نعم، سورةُ كذا، وسورةُ كذا؛ لِسُوَرٍ سَمَّاها، فَزوَّجَهُ رسول الله ﷺ تلك المرأَةَ بما معه من القرآن.

ووَجْهُ تسميته تعالى «شيئاً»: أَنَّه تعالى موجودٌ، واسمُ «شيء» يُطْلَقُ على كلِّ موجود، سواءٌ أكان واجبَ الوجودِ وهو: الخالق عزَّ وجلَّ، أو: جائزَ الوجود وهو: كلُّ ما سواه تعالى من الموجودات، فيكون معنى الآيتين: قُلْ أَيُّ موجودٍ أَكبرُ شهادَةً، وكلُّ موجودٍ هالكٌ إِلَّا الله تعالى، ويكون معنى الحديث: كان الله ولم يكن موجودٌ سواه، فهو تعالى القديم الذي لا أَوَّلَ لوجوده.

أَمَّا المعدومُ فليس بشيءٍ، ولا يُسَمَّى «شيئاً» لقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١﴾ [الدهر: ١]، وسيأتي بيانه في شرح البيت «العشرين»، وهو قوله: «**وما المعدومُ مَرْئِيًّا وشيئاً**».

والأمر الثَّاني: «**جوازُ تسميته تعالى ذاتاً**»: وإليه أشار الناظمُ بقوله:

«**وذاتاً**» أي: ونُسمِّي الله تعالى «ذاتاً»، نحن أَهْلَ السُّنَّة والجماعة، وفي هذا بَوَّبَ البخاريُّ في صحيحه فقال: (بابُ: ما يُذْكَرُ في الذَّات والنُّعوتِ وأسامِي الله تعالى)، وقال خُبَيْبٌ: «وذلك في ذاتِ الإلَه»، فَذَكَرَ الذاتَ باسمه تعالى، ثم رَوَى البخاريُّ من حديث أبي هريرة ﷺ: أَنَّ خُبَيْبَ بن عَدِيّ الأنصاريَّ ﷺ قال حين أخرجه المشركون الذين أَسَروه من الحَرَمِ ليقتلوه:

وَلَسْتُ أُبالي حينَ أُقتلُ مُسْلماً ... على أيِّ جَنْبٍ كان في الله مَصْرَعي

وذلك في ذاتِ الإلَه وإن يَشَأْ ... يُبَارِكْ على أوْصالِ شِلْوٍ مُمَزَّعِ»

أي: جَسَدٍ مُقَطَّعٍ، ثم قال البخاريُّ: فأضاف لفظَ «الذَّات» إلى اسم الله تعالى، وَسمِعَهُ النبيُّ ﷺ فلم يُنكِرْهُ، فكان جائزاً اهـ.

أمّا الأَمْرُ الثالث وهو: «تَنَزُّهُهُ تعالى عن الجهات»: فقد ذكره الناظمُ بقوله: «**عن جهات السِّتِّ خالي**»، وأضاف «جهات» إلى ما بعدها لضرورة النظم، والأصلُ: «الجهاتِ السِّتِّ»، فالسِّتُّ عَطْفُ بيان للجهات وهي: «فَوْقُ وتحتُ، ويَمينُ وشِمالُ، وأَمامُ وخَلْفُ»، قال في شرح «طَوالِعِ الأنوار»: و«الجهة» موجودةٌ ذاتُ وَضْعٍ، لأَنَّها مُشَارٌ إليها إشارةً حِسِّيَّةً، ومَقْصِدُ المتحركِ بالوصول إليه، وكلُّ ما هو مشارٌ إليه إشارةً حِسِّيَّةً، ومَقْصد المتحرك بالوصول إليه، يكون موجوداً غَيْرَ مجرَّد، فالجهة موجودةٌ غيرُ مجرَّدَةٍ عن المادَّة اهـ.

وقال الغزاليُّ في «الاقتصاد في الاعتقاد»: ومَنْ عَرَفَ معنى لفظ «الجهة»، ومعنى لفظ «الاختصاص»، فَهِمَ قطعاً استحالة الجهة على غير الجواهر والأعراض، وإنَّما صارت الجهة: «جهة فوق»، بخَلْقِهِ تعالى العالم في هذا الحَيِّز الذي خلقه فيه، فقبل خلق العالم، لم يكن فوقٌ ولا تحتٌ أصلاً اهـ.

والمعنى: أَنَّنا نحن أَهْلَ السُّنَّة والجماعة نعتقد: أنَّ الله سبحانه وتعالى، يستحيل في حَقّه أنْ يكون في جهة من الجهات السِّتِّ المذكورة، أَوْ: يكون له تعالى جهةٌ، فالله ليس في جهةٍ لشيءٍ ما، ولا هو جهَةٌ لشيء ما، لأنَّ الجهة ملازمةٌ للمخلوق، فلا ينفك عنها ولا تنفك عنه، ونَفْيُ الجهةِ يستلزِمُ نَفْيَ المكانِ والزَّمانِ، فهو تعالى لا يتمكَّنُ في مكانٍ، ولا يجري عليه زمانٌ، فقَبْلَ خَلْقِ المخلوقات، لم يكن زمانٌ ولا مكانٌ ولا جهاتٌ، ففي البخاريِّ من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه المتقدم: «**كان الله ولم يكُنْ شيءٌ غَيْرُهُ**»، فالله تعالى لا يفتقر إلى شيءٍ، لا قبلَ خَلْقِ الأشياءِ ولا بعدَ خَلْقها.

قال السَّنوسيُّ في شرح عقيدته «الوسطى»: ولم يَقلْ بالجهة أحد من أهل السُّنَّة، وإنَّما قال بها طائفة من المبتدعة، وهم «الحشويَّةُ» و«الكرَّاميَّةُ»، الذين أَجمعوا على أَنَّه يتعيَّنُ له تعالى من الجهات: «جهةُ فوقٍ» أي: فَوْقَ العرش، ثم اختلفوا: فقال بعضهم: إنه مماسٌّ للعرش، وقال بعضهم: مُبَاينٌ له بمسافةٍ متناهِيَةٍ، وبعضهم: بمسافةٍ غير متناهية.

ونَسَبَ بعضُهم القولَ بالجهة إلى بعض السَّلف كالإمام أحمد بن حنبل، وبعض الخلفِ كابن عبد البَرِّ، وذلك فاسدٌ لا يُلْتَفَتُ إليه، وسبَبُ وَهْم مَنْ نَقَلَ ذلك عن بعض السَّلَفِ: ما عُرِفَ منهم رضي الله عنهم من التوقُّف عن تأويل الظواهر المستحيلة نحو: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ وما أشبَهَهُ، فتوَهَّم هذا البعضُ: أَنَّ توقُّفَهُمْ عن تأويلها لاعتقادهم بظواهرها، وحاشاهم ذلك، وإنَّما وَقَفوا عن تعيين تأويلٍ لها، لتعدُّدِ التأويلات الصَّحيحة، من غير علم بالمراد منها، بعد قَطْعهم بأنَّ الظواهر المستحيلة غير مُرادةٍ ألبتَّة، وما أقْبَحَ أن يُظَنَّ السُّوءُ بمن لا يليقُ به اهـ.

وسيأتي بيانُ «نفي جريان الزَّمان» عليه تعالى، في شرح البيت «الثالث عشر» وهو قوله: «**ولا يَجْري على الدَّيَّان وَقْتٌ..**»، و«نَفْيُ المكان والجهة»

أيضاً في شرح البيت «الرابع عشر» وهو قوله: «**ورَبُّ العرشِ فَوْقَ العرشِ لكنْ. .**».

المسألَةُ الثَّالثة: «أسماءُ سيِّدنا محمد ﷺ».

لم يُشِر الناظمُ إلى هذه المسألة، ولكنَّنا أثبتناها في سياق الكلام في أسماء الله تعالى الحُسنَى، لبيان فَضْلِهِ ﷺ، لأنَّ تَعَدُّدَ الأسماءِ لمُسَمَّى واحد، يدلُّ على علوِّ مكانته ورفعة شأنه، ومَن أعلى مكانةً في الخَلْقِ، وأرفعُ شأناً مِنْ سيِّدنا ومولانا محمد ﷺ، وقد قال الله تعالى له: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤].

وقد ذُكر في القرآن الكريم والسُّنَّة الشَّريفة، عَدَدٌ من أسمائه ﷺ، منها ما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ [الأحزاب: ٤٥ ـ ٤٦].

وروى البخاريُّ والتِّرمذيُّ وغيرهما، عن مُطْعِم بن عَدِيّ الطائيِّ رضي الله عنه قال: قال النَّبيُّ ﷺ: «**لي خَمْسَةُ أَسْماءٍ: أَنا محمدٌ، وأنا أحمدُ، وأنا الماحي الذي يَمْحُو الله بي الكُفْرَ، وأنا الحاشرُ الذي يُحْشَرُ الناسُ على قَدَمِي، وأَنا العاقِبُ**»، ومعنى: «يُحْشَرُ الناسُ على قَدَمِي»: بكسر الميم، أي: على أَثَري، لأَنَّه ﷺ أوَّلُ من تَنْشَقُّ عنه الأرضُ، و«العاقِبُ»: أي الذي جاء عقِب الأنبياء، فلا يَعْقُبُه نبيٌّ بعده.

وسمَّاه الله تعالى في القرآن: مُحمَّداً وأَحْمَدَ، وفي صحيح مسلم من حديث مُطعِم بن عديّ: «**وقد سمَّاهُ الله رؤوفاً رَحيماً**»، وفي مسلم أيضاً، عن أبي موسى الأشعريِّ رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يُسَمِّي لنا نَفْسَهُ أسماءً فيقول: «**أنا محمدٌ، وأَحْمَدُ، والمُقَفِّي، والحاشِرُ، ونبيُّ التَّوبَةِ، ونبيُّ الرَّحمةِ**».

ومن صفاته ﷺ المذكورة في القرآن الكريم: «الأُمِّيُّ، والأَمينُ، والمُزَّمِّلُ، والمُدَّثِّرُ»، وأَشْهرُ كُنْيَةٍ له ﷺ: «أبو القاسم».

ومما أَطْلَقَتْهَ عليه الأُمَّةُ، ولم يَرِدْ في كتابٍ ولا سُنَّةٍ: «المصطفى، والمُجْتَبَى، والمخُتَارُ».

وليس «طه» و«يس» من أسمائه ﷺ على الصَّحيح، ولا هما من الأسماءِ أصلاً، ولكنَّهما من الحروف المتقطِّعَةِ في أوائل بعضِ السُّوَر.

وقد اعتنى بعضهم بجمع أسمائه وصفاته ﷺ، فبلغَتْ عدداً وفيراً، وقَدْرُهُ صلوات الله وسلامُه عليه، أعلى عند الله تعالى وأَسْمَى، فهو ﷺ أفضلُ الخلقِ على الإطلاق.

المسألَةُ الرابعة: «الاسمُ عَيْنُ المُسَمَّى».

وإليها أشار الناظمُ بقوله:

٩ - وَليسَ الإِسْمُ غَيْراً للمُسَمَّى لَدى أَهْلِ البَصِيرَةِ خَيْرِ آلِ

قوله: «**الإِسم**» هو بقطع الهمزة لضرورةِ الوَزْنِ، وهو وإن كان لَحْناً كما قال عليٌّ القاريُّ في شرحه، إلَّا أنَّه لا مانع منه في الشِّعْرِ، وفي مِثْلِ هذه المنظومة خاصَّةً، لأَنَّها ليست مما يُحْتَجُّ به في اللُّغَةِ، ولكنها لتسهيل العلوم على طَلَبَةِ العِلْمِ فَيُتَسَاهَلُ فيه.

وقد اقترح القاريُّ أَنْ يكون الشَّطْرُ الأَوَّلُ كما يلي: «وإن الإسم عَيْنٌ للمسمَّى»، وقال: هذا أَظْهَرُ وأَسْمَى، وليس كما قال؛ لأَنَّ فيه أيضاً قَطْعَ همزة «الاسم» الذي اعتبره لَحْناً في أصل البيت، إذ لا يستقيم الوزن المقترحُ إلا به، واقتراحه ليس بأظهرَ وأسمى، لأن في اقتراحه ذِكْرَ قولٍ واحدٍ فقط هو: إثبات العَيْنِيَّةِ بين الاسم والمُسَمَّى، أَمَّا عبارَةُ الناظم، ففيها الإشارة إلى القولين: نَفْي الغَيْرِيَّةِ، وإثباتِ العَيْنِيَّةِ بين الاسم والمُسَمَّى.

وقد نَشَبَ بين العلماء خلافٌ عريض في المراد بـ «الاسم»، حتى قال بعضهم: عَجِبْتُ من العقلاء كيف اختلفوا في هذه المسألة، لأنَّ قَصْدَ الناظم بـ «الاسم» واضحٌ وهو: مَدْلُولُهُ.

ومعنى البيت: أنَّ أَهْلَ السُّنَّةِ الذين وصفهم الناظمُ بأَنَّهم: «أهلُ البصيرة» المستنيرة، وأنهم «خير آلِ» الناظم، وهو واحد منهم، يقولون: إنَّ «الاسم» هو: عين «المسمَّى» لا غيرَهُ، إنْ أُرِيد به ذاتُ الشيءِ أي: مدلولُهُ.

قال البيضاويُّ في أوَّل تفسيره: «الاسم»: إنْ أُريد به اللَّفْظ فغيرُ المسمَّى، لأنَّه يتأَلَّف من أصواتٍ متقطعةٍ غير قارَّة، ويختلف باختلاف الأمم والأعصار، ويتَعَدَّدُ تارةً ويَتَّحِدُ أُخرى، والمُسَمَّى لا يكون كذلك، كقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: ٧٨]، و﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: ١]، فالمراد بالاسم هنا: لَفْظُ «الاسم»، لأنَّه كما يجب تنزيهُ ذاته تعالى وصفاتِهِ عن النقائص، يجب تنزيهُ الألفاظِ الموضوعَةِ لها عن الرَّفَثِ وسوءِ الأَدَبِ اهـ.

وفي شرح «المواقف» للإيجيِّ قال السيِّدُ الجُرْجانيُّ: قد اشتُهِرَ الخلافُ في: أنَّ «الاسمَ»: هل هو نفسُ المسمَّى أَوْ غيرُهُ، ولا يشكُّ عاقلٌ أَنَّه ليس النزاعُ في لفظِ «فَرَس» أَنَّه: هل هو الحيوان المخصوص أو: غيرُه، بل النزاعُ في مدلولِ الاسم اهـ.

المبحث الرابع: «حُسْنُ الخَيرِ وقُبْحُ الشَّرِّ»

يُعتبر هذا الموضوعُ من أَهَمِّ مباحث العقيدة، إذ يتوقَّفُ على فَهمه على النَّحْو السَّليم سلامَةُ المعتَقَدِ في «القضاء والقَدَرِ»، وفي الإيمان بصفاتِ الخالق عَزَّ وَجَلَّ، ولهذا أفردَهُ الناظم رحمه الله تعالى بهذا البيت فقال:

١٠ ـ مُرِيدُ الخَيْرِ وَالشَّرِّ القَبيحِ ولكِنْ ليس يَرْضَى بالمُحَالِ

قوله: «**بالمُحال**» بضم الميم هو: الكلامُ الفاسدُ، ويعني به هنا: «**الكُفْرَ**»، أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزُّمَر: ٧]، قال ابن مَنظورٍ في «لسان العرب» في مادة «حَوَلَ»: المُحالُ من الكلام: ما عُدِلَ به عن وَجْهِهِ، وأحالَ: أَتَى بمُحالٍ، يقال: أَحَلْتُ الكلامَ أُحيلُهُ إِحالَةً: إذا أَفْسَدْتُهُ اهـ.

والغريب: أَنَّ العديدَ من الشُّراح، قد أبعدوا في تفسير معنى هذه الكلمة، فظنَّ بعضهم: أنها من «المُحال العقليّ»، الذي لا يُتَصَّورُ في العقل وجودُهُ، وذهب آخرون إلى أَنَّها من «المُحال الشَّرعي» وهو: ما يوجِبُ ارتكابُهُ العقابَ، وهذا كلُّهُ تَكَلُّفٌ لا يُؤَدِّي إلى المطلوبِ، وكان يكفي هؤلاءِ العودَةُ إلى معاجم اللُّغَةِ.

ومعنى البيت: أَنَّ الله تعالى، مريدُ الخيرِ والشَّرِّ على السَّواءِ، فكلاهما يُحدِثُهُ الله تعالى ويخلُقُهُ بإرادته ومشيئَتِهِ، ولكنَّه تعالى لا يَرْضَى لعباده الكفرَ والعصيانَ والفسوق، ولا يأمُرُ بها، بل نهى عنها وتَوَعَّدَ فاعلها بالعقاب، **وتفصيلُ ذلك في ثلاث مسائل**:

المسألة الأولى: «معنى: الخَيْرِ والشَّرِّ».

كَلِمَتا: «خَيْرٍ وشَرٍّ» هما: اسمان من صِيَغ «أَفْعَلِ» التفضيل، وأصلُهما: «أخْيَرُ» و«أَشَرُّ» وجاز في اللُّغة حَذْفُ الهمزة، قال محمد بن خليفة النَّبْهانيُّ المتوفَّى عام ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م في شرح «المنظومة البَيْقونيَّةِ» في «مصطلح الحديث»: أَمْلَى علينا شيخنا شُعيبٌ:

وغالباً أَغْناهُمُ: خَيْرٌ وشَرّ عنْ قولِهم: أخيَرُ منهُ وأشَرّ

ولم أَقِفْ للشيخ «شعيب» على ترجمة، ولكن قال لي شيخنا الذي قرأتُ عليه الكتابَ المذكور: هو: «شعيب المَغْربيُّ»، كان يحفظ نحو أربعين أَلفَ حديثٍ.

وليس المراد بالخير والشرِّ هنا التفضيل، ولكنْ: المطابَقَةُ والمقابلةُ، فالخير طِبْقُ الشَّرِّ، والشَّرُّ طِبْقُ الخيرِ.

ومعنى «الخير» هو: ما حَسَّنَهُ الشَّرْعُ، واعتَبَرَهُ خيراً للعباد في دنياهم وآخرتهم، ومعنى «الشَّرِّ» هو: ما قَبَّحَهُ الشَّرْعُ، واعتبرهُ شَرّاً للعباد كذلك.

و«الخير» درجاتٌ بعضُها أَخْيَرُ من بعضٍ، ومنه ما رواه مسلم من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«المؤمِنُ القويُّ خيرٌ وأَحَبُّ إلى الله مِنَ المؤمِنِ الضَّعيفِ، وفي كلٍّ خَيْرٌ»**.

و«الشَّرُّ» مراتبُ بعضها أَشَرُّ من بعضٍ، كقوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ وَيَخَافُونَ يَوۡمٗا كَانَ شَرُّهُۥ مُسۡتَطِيرٗا﴾ [الإنسان: ٧]، أي: مُنْتَشِراً، يقال: اسْتَطارَ الحريقُ: إذا انتشر، وهو: شرُّ يومِ القيامة.

وهذا كلُّه بالنِّسبة إلى الإنسان وسائر المخلوقات، أَمَّا بالنِّسبة إلى الله تعالى: فجميعُ أنواعِ الخير والشَّرِّ هي كلُّها خَلْقُه تعالى، أَوْجَدَها بمشيئته وقدرته كما سَنُبيِّن لاحقاً في هذا المبحث، فلا ينفعه منها شيءٌ، ولا يضرُّهُ شيءٌ، لأَنَّ تحصيلَ النَّفْعِ ودَفْعَ الضُّرِّ، دليلُ العجزِ والافتقارِ والحاجةِ، وهذه صفاتُ المخلوق، والله سبحانه غنيٌّ عن العالمين.

والميزانُ الصَّحيح لمعرفة الخير والشَّرِّ هو: الشَّرعُ الشَّريفُ، فهو سبحانه قد بَيَّنَ: أَنَّ البَشرَ قسمان: مؤمنٌ وكافرٌ، ووَصَفَ المؤمنين بالخيريَّةِ والكافرين بالشَّرِّيَّةِ في قوله جَلَّ وعَزَّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ ۝٦ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ [البيّنة: ٦ ـ ٧]، فلا يَمْلِكُ أَحَدٌ إهانَةَ مَنْ أَكرَمَهُ الله تعالى وهو القائل: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨]، كما لا يملك أَحَدٌ إكرامَ مَنْ أهانه المولى تبارك وتعالى القائل: ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكۡرِمٍۚ﴾ [الحج: ١٨].

وقد جَعَلَ الله سبحانه الخيرَ والشَّرَّ ابتلاءً للعباد، ليُظهِرَ لهم الخبيثَ من الطَّيِّب، قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥]، فوجودُ الخير والشر معاً، هو امتحان من الله تعالى لعبده المكلف، فالمؤمن: يَتَحرَّى الخير مُحِبّاً له، ويسعى إليه على هُدًى من الله تعالى ونورٍ، ويعلم الشرَّ فيجتنبه مُقَبِّحاً له ماقتاً أهلَهُ، فيفوزُ ويَنْجو، والكافر يتخبَّطُ في حياته خَبْط عَشْواءَ، فيرى الخير شرّاً ويحسَبُ الشَّرَّ خيراً، حتى آثروا عبادَة أوثانهم على عبادة خالقهم، فَوَبَّخهم الله تعالى بقوله: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ۝٣٩﴾ [يوسف: ٣٩]، فخابوا وخَسِروا وهَلَكُوا.

المسألة الثانية: «التَّحْسِينُ والتَّقْبِيحُ».

قال الإِيجيُّ في «المواقف»، والجُرْجانيُّ في شرحه كلاماً حَسَناً في هذه المسألة هذا مجملُهُ:

يقال «الحُسْنُ والقُبْحُ» لمعانٍ ثلاثة هي:

المعنى الأول: أنَّ «الحُسْنَ»: صفةُ «الكمال»، و«القُبْحَ»: صفةُ «النَّقْص»، فكلُّ «حُسْن»: كمالٌ، وكلُّ «قبح»: نَقْصٌ، يقال: العلمُ حُسْنٌ لأنَّه لمن اتَّصَفَ به كمالٌ وارتفاعُ شأن، والجهلُ قُبْحٌ، لأنَّه لمن اتصف به نُقصانٌ واتِّضَاعُ حالٍ، ولا نزاع في أنَّ هذا المعنى، أمْرٌ ثابتٌ لهذه الصِّفات في أنْفُسها، وأنَّ مُدْرِكَهُ هو: العقلُ، ولا تَعَلُّق له بالشَّرع، فلم يُعْرَفْ حُسْنُ الحَسَنِ من هذه الصِّفات، ولا قُبْحُ القبيح منها بالشَّرْع.

والمعنى الثاني: «مُلَاءَمَةُ الغَرَضِ، ومنَافَرَتُهُ»: فما وافق غَرَضَ الفاعل كان حَسَناً، وما خالفه كان قبيحاً، وما ليس كذلك، لم يكن حَسَناً ولا قبيحاً، وقد يُعَبَّرُ عنهما بالمصلحة والمَفْسَدَةِ، فيقال: «الحَسَنُ»: ما فيه مصلحة، و«القبيحُ»: ما فيه مَفْسَدَةٌ، وما خلا عنهما لا يكون شيئاً منهما.

وهذا المعنى أيضاً عقليٌّ، ويختلفُ بالاعتبار: فإنَّ قَتْلَ زيدٍ يُعتبر

مصلحةً لأعدائه؛ لأنه موافقٌ لغَرَضهم، ومَفْسَدَةً لأَوليائه؛ لأنَّه مخالفٌ لغرضهم.

والمعنى الثالث: هو: «ما تعلَّق بأفعال العباد»، وهو موضوع الكلام في التحسين والتقبيح، أَمَّا فِعْلُ الله جَلَّ وعَزَّ، فكلُّهُ حَسَنٌ أبداً بالاتفاق، فما تعلَّق به المدحُ من أفعالِ العباد في العاجل، والثوابُ في الآجل، يُسمَّى: «حَسَناً»، وما تعلَّق به الذَّمُّ منها في العاجل، والعقابُ في الآجل، يُسمَّى: «قبيحاً»، وما لا يتعلَّق به شيءٌ منهما فهو خارج عنهما، وهذا المعنى للحَسَنِ والقَبيح هو مَحَلُّ النِّزاع:

فهو عندنا نحن أَهْلَ السُّنَّة والجماعة شرعيٌّ، فما نُهي عنه شرعاً نَهْيَ تحريمٍ أو تنزيهٍ فهو: «القبيح»، وما أُمِر به شرعاً كالواجب والمندوب فهو «الحَسَنُ» بالاتفاق، أو: لم يُنْهَ عنه ولم يؤمَرْ به كالمباح، فهو «حَسَن» عند الأكثرين.

ولا حكمَ للعقل عندنا في حُسْنِ الأشياءِ وقُبحها، لأَنَّ الأفعال كلَّها سواسيةٌ، ليس شيءٌ منها في نفسه بحيث يقتضي مَدْحَ فاعله وثوابَهُ، ولا ذَمَّ فاعله وعقابَهُ، وإنما صارت الأفعالُ كذلك، بواسطة أَمْر الشَّارع بها ونهيه عنها، فكان «القبيحُ»: ما قبَّحَهُ الشَّرْعُ، و«الحَسَنُ»: ما حَسَّنَهُ الشَّرْعُ.

وليس الحُسْنُ أو القُبْحُ، عائداً إلى أَمْرٍ حقيقيٍّ حاصلٍ ومُسْتَقِرٍّ في «الفِعْل» قبل ورود الشَّرع، ثم جاءَ الشرعُ يَكْشِفُ عنه، كما تزعمه المعتزلَةُ، ولكنَّ الشرعَ هو المثبتُ له والمبيِّنُ، فلا حُسْنَ ولا قُبْحَ للأفعال قبلَ وُرود الشَّرع، ولو عَكَسَ الشارعُ القضيَّةَ: فَحَسَّنَ ما قَبَّحَهُ، وقَبَّحَ ما حَسَّنَهُ، لم يكن ذلك ممتنعاً، ولانْقَلَبَ الأَمْرُ، فصار القبيحُ حَسَناً، والحسنُ قبيحاً، كما في «النَّسْخِ» من الحُرْمةِ إلى الوجوب، كنسخِ النَّهي عن القتال بفرضِيَّتِهِ، ومن الوجوب إلى الحُرْمَةِ، كنَسْخِ اعتدادِ المتوفَّى عنها زوجُها حولاً كاملاً، بالاعتداد أربعةَ أشهرٍ وعَشْرة أَيامٍ.

وقالت المعتزلَةُ: إنَّ الحاكمَ بالتحسين والتقبيح هو: العقلُ بنفسه، والشَّرْعُ كاشفٌ ومُبَيِّنٌ للحُسْنِ والقُبْحِ الثابتين للفعل، وليس للعقل أنْ يَعكِسَ القضيَّةَ من عند نفسه، إلَّا إذا اختلف حالُ الفعلِ من الحُسْنِ والقُبْح، بالقياس إلى الأزمانِ والأشخاص والأحوال، فللعقل أنْ يكشِف عمَّا تَغَيَّرَ الفعلُ إليه، من حُسْنِهِ أوْ: قُبْحِهِ في نفسه.

وقالوا أيضاً: إنَّ للفعل في نفسه مع قَطْعِ النَّظر عن الشَّرع، جِهَةً مُحَسِّنَةً مُقْتَضِيَةً لاستحقاق فاعلِهِ مَدْحاً وثواباً، أو: مُقَبِّحَةً مقتضيَةً لاستحقاق فاعلِهِ ذَمّاً وعقاباً، ثم اختلفوا في الجهة المحسِّنَة والمقَبِّحةِ: فذهب الأوائل منهم: إلى أنَّ حُسْنَ الأفعال وقُبْحها هما لذواتها لا لصفاتٍ فيها تقتضيها، وذلك على مذهبهم في نفي «الصِّفات» عن كلِّ شيءٍ مطلقاً، وذهب بعضُ الذين خَلَفُوهم، إلى إثبات صفةٍ حقيقيَّةٍ للأفعال، توجبُ الحُسْنَ أو القُبْحَ، ونَفَى الجَبَّائيُّ ذلك وقال: ليس حُسْنُ الأفعالِ وقُبْحُها لصفاتٍ حقيقيَّةٍ فيها، ولكن: لوجوهٍ اعتباريَّةٍ وأوصافٍ إضافيَّةٍ تختلف بحَسَبِ الاعتبار، كما في لَطْمِ اليتيم تأْديباً فهو حَسَنٌ، ولَطْمُهُ ظُلماً فهو قبيحٌ، اهـ.

وأقول: إن قولَ المعتزلة هؤلاء، تَحكُّمٌ عقليٌّ، تُعارِضُهُ الأدلَّةُ ويخالفه الواقعُ، إذْ لولا الشَّرْعُ لما استطاع العقلُ أن يُحَسِّن الحَسَنَ، ولا أن يُقبِّحَ القبيحَ، ولا أنْ يَعْرفَ الخيرَ والشَّرَّ.

والدليلُ على عدم استقلالِ العقل بالتحسين والتقبيح، أنّ كثيراً من الأُمَم والفِرَقِ من أَهْلِ الزَّيْغ، الذين كفروا وضلُّوا، قد استحسنوا الكفرَ الذي قَبَّحَهُ الله تعالى، واستقبحوا الإيمان، واستطابوا الخبائثَ كأكلِ لحم الخنزير، وشرب الخمر، والزِّنى، وتركوا طيبات ما أحلَّ الله تعالى، ونحن نرى بالمشاهدة: أن لكلِّ أُمَّةٍ من تلك الأُمم تحسيناتُها وتقبيحاتُها، وطيِّباتُها

وخبائِثُها المختلفةُ عمَّا عداها، فهم يَتَخبَّطون في دينهم على غير هُدًى من الله جل وعزَّ، فَصَدَقَ فيهم قولُهُ سبحانه: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الجاثية: ٢٣].

المسألة الثَّالثة: «الإرادةُ والمشيئةُ، والرِّضا والأمْرُ».

وإليها أشار الناظمُ في البيت المتّقدم وهو قوله:

مُريدُ الخيرِ والشَّرِّ القبيحِ ولكنْ ليس يَرْضَى بالمُحالِ

وهي مسألة مُهمَّة زَلَّت بها عقولُ بعض الفِرَقِ، وعَسُرَ على كثيرٍ من طَلَبة العلم تَفَهُّمُها، وإليكَ البيانَ:

ذهب أهلُ السُّنَّة والجماعة إلى أنَّ «الإرادَةَ والمشيئَةَ» شيءٌ واحد، أي: معناهما واحدٌ: لُغَةً وشرعاً.

ففي معاجم اللّغة: «الإرادة»: المشيئَةُ، و«المشيئَةُ»: الإرادَةُ، تقول: شئْتُهُ إشاءَةً ومَشيئَةً: أَرَدْتُهُ.

أما شرعاً: فإنَّ الله جلَّ وعَزَّ أخبر عن عظيم قدرتِهِ مَعلِّقاً الخَلْقَ على «الإرادة» كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢]، وقوله في آيةٍ أُخرى مُعَلِّقاً الخَلق على «المشيئة»: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]، وأَخْبَرَ سبحانه: أنَّ كُفرَ الكافرين هو بمشيئتِهِ فقال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾ [السجدة: ١٣]، وجَمَعَ سبحانه بين المشيئَةِ والإرادة في قوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وأشار البخاريُّ في صحيحه إلى وحدتهما فقال: (بابٌ: في المشيئَةِ والإرادة، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الإنسان: ٣٠]، وقول الله تعالى: ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وذكر البخاريّ آياتٍ أُخريات، يشير بذلك إلى وَحْدَة المشيئة والإرادةِ.

و«الرِّضا» لغَة: ضدُّ الغَضَب، يقال: رضيتُ الشيءَ وارتضيتُهُ فهو: مَرضيٌّ، وشرعاً: «قَبولُ الشيء والإثابةُ عليه»، ومنه قولُهُ تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُۚ﴾ [البينة: ٨]، أي: قَبِلَ الله أعمالَهم وأثابَهم عليها، والمؤمنون قَبِلُوا ثوابَ الله تعالى وفَرِحُوا به.

و«الأَمْرُ» لغَةً: ضِدُّ «النَّهْي»، وشرعاً «طَلَبُ الفعلِ طَلَباً جازماً»، كفرائض الإسلام.

فالمشيئة عند أهل السُّنَّة والجماعة غَيْرُ «الأمر»، والأَمْرُ غيرُ «الرِّضا»، والإرادَةُ عندهم لا تستلزم الأَمْرَ، أَي: لا يلزم مِنْ إرادتِهِ تعالى شيئاً مِنْ أفعالِ العبادِ أَنَّه أَمَرَ به، ولكنَّ «الإرادَةَ» تُلازِمُ الفِعْلَ، فكلُّ أَفعال العباد مُرادَةٌ لله تعالى، بل كُلُّ ما يجري في الوجود هو بإرادته تعالى، خيراً كان أو شرّاً، فما شاءَ الله كان، وما لم يَشَأْ لم يكن، ولا تَلازُمَ بين: الإرادة والرِّضا، أي: لا يلزمُ من إرادته تعالى شيئاً مِنْ أفعالِ العبادِ أَنَّهُ راضٍ به، ولكنَّ «الرِّضا» يلازمُ «الأَمْرَ»، فكلُّ ما أَمَرَ الله تعالى به عبادَهُ يرضاهُ لهم، وكلُّ ما نهى عنه فلا يرضاه، فقد أَمر الله سبحانه العباد بالإيمان والعمل الصالح، فمن آمن وعَمِلَ صالحاً: فبأمره تعالى وإرادته ورضاهُ، ونهى عبادَهُ عن الكفر والعصيانِ، فمن كفر وعَصَى: فبإرادته تعالى، لا بأَمْرِهِ ولا برضاهُ، قال جَلَّ وعَزَّ: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْۗ﴾ [الزُّمَر: ٧].

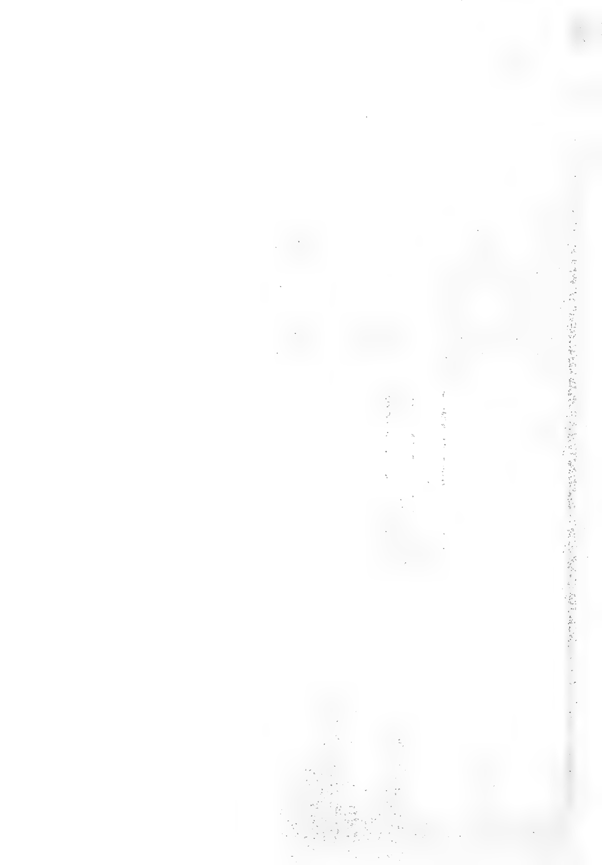
وذهب المعتزلَةُ إلى: أنَّ «الإرادة والرِّضا» واحدٌ، وأنَّ الإرادة تُلازِمُ الأَمْرَ، فما يُريده تعالى أنْ يكونَ من أفعالِ العباد، فوجوده بأمر الله تعالى ورضاه، ولهذا نَفَوْا إرادَةَ الله تعالى الشَّرَّ، لِئَلاَّ يلزمَ عليه أَمْرُهُ سبحانه به فقالوا: الخيرُ من الله سبحانه، أي: بإرادته يكون وبأَمْرِهِ ورضاهُ، والشَّرُّ ليس منه تعالى، وإلاَّ لَزِمَ أَنَّهُ آمِرٌ به وراضٍ، ولكنَّهُ مِنَ العبد، واستدلُّوا بقوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ [النساء: ٧٩]، وليس هذا لهم بدليل على قولهم، لأَنَّ الآية السابقَةَ وهي قولُه تعالى: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ [النساء: ٧٨]، تخالفه، أي: كُلٌّ من السَّيِّئَةِ والحسنةِ من خَلْقِ الله تعالى، وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ [النساء: ٧٩]، أي: من فِعْلِ نَفْسِكَ وكَسْبِها، لأنَّ الأدبَ عَدَمُ إضافَةِ الشَّرِّ إلى الله تعالى، ومنه قوله تعالى على لسان سيدنا إبراهيم عليه السلام: ﴿وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ٨٠﴾ [الشعراء: ٧٩ ـ ٨٠]، ولم يَقُلْ: «أَمْرَضَني» تأدُّباً مع الله تعالى، مع الجَزْمِ بأنَّ خالِقَ المرضِ والشفاءِ هو الله تعالى، وكقول الخضِر صاحب موسى عليه السلام حين خَرَقَ السَّفينَةَ، وخَرْقُها ضَرَرٌ مَحْضٌ بحَسَبِ الظَّاهرَ: ﴿فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]، فأضافَ الخَرْق إلى نفسه، وحين أقام الجدارَ لِحِفْظِ كَنْزِ اليتيمين وهو نَفْعٌ مَحْضٌ، أضافَهُ إلى الله تعالى فقال: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسۡتَخۡرِجَا كَنزَهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢]، وحين كان الفعلُ مشتركاً بين النَّفْعِ والضَّرِّ، جمع الضميرَ في قتل الغلام فقال: ﴿فَأَرَدۡنَآ أَن يُبۡدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيۡرٗا مِّنۡهُ زَكَوٰةٗ وَأَقۡرَبَ رُحۡمٗا ٨١﴾ [الكهف: ٨١]، وعلى هذا الأَساس تُخَرَّجُ النُّصوصُ المماثلَةُ كافَّةً.

فما يفعله العبادُ من خيرٍ أَو شرٍّ، هو بخلقِ الله تعالى وإرادته، ويحاسَبُ العبدُ على ما كسبَتْ يداه إنْ خيراً فخيرٌ، وإنْ شراً فَشَرٌّ.

ويترتب على قول أَهل الاعتزال: أَنَّ أكثر ما يفعلُهُ العبادُ، يقع بلا إرادةِ

من المولى تبارك وتعالى، وهذا يتعارض مع قوله جَلَّ وعَزَّ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، فكيف يُعْقَلُ وجودُ شيءٍ لم يشأ الله سبحانه وجودَهُ، وهو قادرٌ على مَنْعِهِ، ونحن نعلم ونُحِسُّ بالمشاهدة: أَنَّ القادر على مَنْعِ وقوعِ ما لا يريد، لا يتردَّدُ في المَنْعِ، وإلَّا كان عاجزاً، والعاجزُ عن المَنْعِ مُكْرَهٌ، وهو ضَعْفٌ ونَقْصٌ، وذلك مستحيلٌ في حَقِّه جَلَّ جلالُهُ.





البابُ الثاني:

فـي التَّنْزِيهات

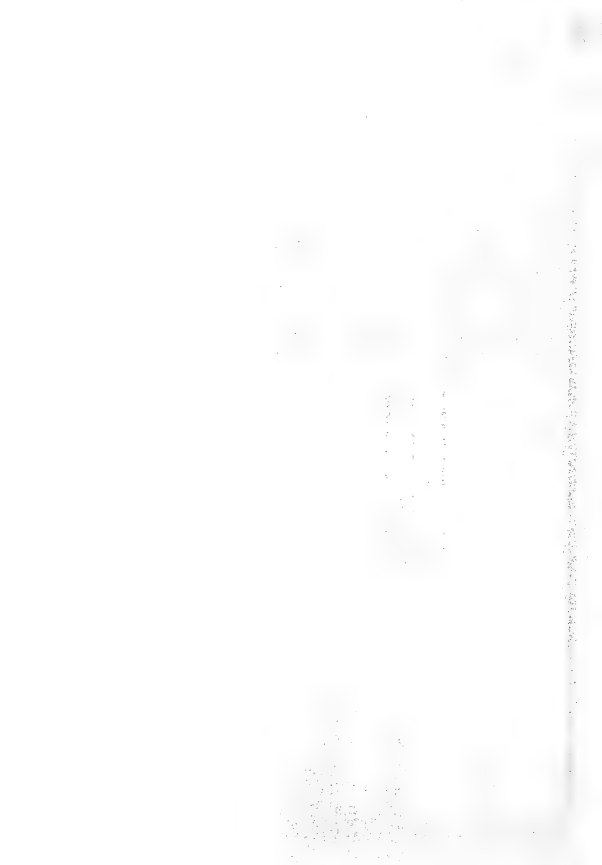
- وفيه: مَبْحَثانِ

﴿المبحثُ الأَوَّلُ: «نفيُ التشبيه والتمثيل»﴾، وفيه: خمس مسائل

- المسألة الأُولى: «المرجِعُ في نفي التشبيه والتمثيل»
- المسألة الثانيةُ: «معنى: السَّلَفِ والخَلَفِ»
- المسألة الثالثةُ: «بيانُ معنى: التفويضِ والتأويل»
- المسألة الرابعةُ: «ذِكْرُ أمثلةٍ للتفويض والتأويل عن السَّلَفِ والخَلَفِ»
- المسألة الخامسةُ: «بيانُ وَجْهِ الاختلاف بَيْنَ: الجَهْميَّةِ ومَنْهَجِ أهلِ التأويلِ»

﴿المبحثُ الثَّاني: «المنفيَّاتُ عنه تعالى»﴾ وفيه: خمس مسائل

- المسألة الأُولى: «نفي الجسميَّةِ والجزئيَّةِ ونحوهما عنه تعالى»
- المسألة الثانيةُ: «نفي جَرَيانِ الزَّمان والأَحوالِ على الله تعالى»
- المسألة الثالثةُ: «نفي الجهةِ والمكانِ في الاستواءِ وغيره»
- المسألة الرابعةُ: «نفي وجوبِ الصَّلاحِ والأَصلحِ على الله تعالى»
- المسألة الخامسةُ: «استغناؤه تعالى عن الصَّاحبة والولدِ والمُعينِ»



البابُ الثَّاني:

في التَّنْزِيهاتِ

وفيه: مَبْحَثان:

المَبْحَثُ الأَوَّلُ: «نفيُ التشبيهِ والتمثيل»

وإلى هذا المبحث أشار الناظمُ بقوله:

١١ ـ وَما التشبيهُ للرَّحمٰنِ وَجْهاً فَصُنْ عَنْ ذَاكَ أَصْنافَ الأَهالي

«**ما**»: نافيةٌ تعملُ عَمَلَ «ليس»، و«**التشبيهُ**» اسمها، و«**وجهاً**» خبرها، أيّ: ليس تشبيهُ الله تعالى بشيءٍ من خَلْقه، أَو: بما هو من صفاتِ خَلْقِهِ، طريقاً مُسْتَحْسَناً، ولا وَجْهاً مَرْضِيّاً يجوز اعتقاده، عند أَهلِ الحقِّ أهلِ السُّنَّةِ والجماعة، الذين أَشار إليهم بقوله: «**فَصُنْ عن ذاكَ أَصنافَ الأهالي**»، أَي: لا تَنْسُبْ إليهم مثلَ هذا القولِ الذي لا يليقُ بهم، فهم أَهْلُ التنزيهِ والتوحيد، سَلَفاً وخَلَفاً.

وفي هذا المبحث «خمس مسائل»:

المسألة الأُولى: «المرْجعُ في نفي التشبيه والتمثيل».

إنَّ المرجعَ في نفي التشبيه والتمثيل وكلِّ نقصٍ عن مولانا تبارك وتعالى، هو قولُهُ جَلَّ وعَزَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فهذه آيةٌ محكمةٌ صريحةُ الدِّلالة، تُرَدُّ إليها جميعُ النُّصوصِ المتشابهات.

قال البيهقيُّ في «الأَسماءِ والصِّفات»، في هذه الآية الكريمة: ذهب

بعضم إلى أَنَّ «مِثْل» زائدةٌ، أي: «ليس كهو تعالى شيءٌ»، وبعضُهم إلى أَنَّ الكاف زائدة، أي: «ليس مثلَهُ شيءٌ»، قيل: والعربُ إذا أرادَتْ التأكيدَ في إثباتِ المشَبَّهِ كَرَّرَتْ حَرْفَ التشبيهِ، فلما أراد تعالى أَنْ ينفي التشبيهَ على آكدِ ما يكون من النَّفي، جَمَعَ في قراءَتنا بين حرفِ التشبيه واسم التشبيه، حتى يكونَ النَّفيُ مؤَكَّداً للمبالغة ا هـ، وهذا قولٌ حَسَنٌ، أَمَّا القول بزيادة «مثل» فهو بعيد، لأَنَّ «مثل» اسمٌ، والقولُ بزيادة الحرف وهو «الكاف» للتأكيد أَوْلَى من القول بزيادة الاسم.

وقولُ البيهقيِّ: «جَمَعَ في قراءَتنا» أي: فيما نقرأه من القرآن، الذي أنزله الله تعالى بلغتنا العربية التي هي حرفٌ وصَوْتٌ، يُنَبِّهُ بذلك إلى أَنَّ كلامَهُ تعالى ليس بحرفٍ ولا صوتٍ كما تقدم في شرح البيت «الخامس».

وفي سببِ وُجودِ هذه الكلماتِ المتشابهات في الكتاب والسُّنَّة الشريفين، قال أَهلُ العلم: لقد ضاقَتْ حَوْصَلَةُ اللُّغَةِ العربيَّةِ، عن كلماتٍ لا تُطْلَقُ إلَّا على الله تعالى، لأَنَّ مفرداتِ كلِّ لغةٍ تَليقُ بأهلها، والله سبحانه أنزل وَحْيَهُ على رُسُلِهِ بأَلْسِنَةِ أُممهم، ليعقلوه ويفقهوه، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، فوصَفَ سبحانه ذاتَهُ في كُتُبه بأَلفاظٍ، وُضِعَتْ في معناها الحقيقيِّ لبيانِ ما يَخُصُّ البَشَرَ، كاليد والعين والوجه ونحوها، وأَعْلَمَهُمْ تعالى بصريح النَّصِّ: أَنَّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورى: ١١]، أي: لا تَفْهَموا من هذه الكلماتِ في حقِّ ربِّكم جَلَّ جلالُهُ، ما تفهمونه منها في حَقِّكم، ولكنْ احمِلُوا المعنى على ما يليق بخالقكم تبارك وتعالى، مع نفي التشبيه والتمثيل، فَسَلَكَ فريقٌ من أَهلِ العلم من السَّلَفِ والخَلَفِ، مَسْلَكَ التفويض مع التنزيه المُطْلَقِ، وسَلَكَ آخرون أيضاً مَسْلَكَ تفسير النُّصوص وتأْويلها بما يَليق بالخالق جلَّ وعَزَّ، على نحو ما سَنُبَيِّنُ، وللغزاليِّ في كتابه: «الاقتصاد في الاعتقاد»، كلامٌ حَسَنٌ في هذا المقام ملخصه: أَنَّ الناسَ في الظواهر المذكورة في بعض النُّصوص فريقان:

عَوامٌّ وعلماءُ، والذي نراهُ اللائقَ بعوامِّ الخَلْقِ: أَنْ لا يُخاضَ بهم في هذه التأْويلات، بل نَنْزِعُ عن عقائدهم: ما يوجب التشبيهَ ويَدُلُّ على الحدوث، ونُحَقِّقُ عندهم: أَنَّه تعالى موجود ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وإذا سألوا عن معاني هذه الآيات قيل لهم: لكلِّ علمٍ رجالٌ، ويجابون بما أَجاب به مالكٌ حيث سُئل عن «الاستواء» فقال: «**الرحمٰن على العرش استوى كما وَصَفَ نفسه، ولا يقال: كَيْفَ، وكَيْفَ عنه مَرْفوعٌ**»، وهذا لأَنَّ عقولَ العوامِّ لا تَتَّسِعُ لقبول المعقولاتِ، ولا إِحاطَتُهم باللُّغاتِ تَتَّسِعُ لفهمِ تَوْسِيعاتِ العَرَبِ في الاستعارات.

وأَمَّا العلماءُ: فاللائق بهم تعريفُ ذلك وتَفَهُّمُهُ، ولستُ أقول: إنَّ ذلك فرضُ عَيْنٍ، إذْ لم يَرِدْ به تكليفٌ، بل التكليفُ بالتنزيه عن كلِّ ما يُشَبِّهُهُ بغيره تعالى، فأَمَّا معاني القرآنِ، فلم يُكَلَّفِ الأعيانُ فَهْمَ جميعها أَصْلاً اهـ.

المسألة الثانية: «معنى السَّلَفِ والخَلَفِ».

«**السَّلَفُ**» في اللُّغة: كلُّ مَنْ تَقَدَّمَكَ من آبائِك وقرابتك، جَمْعُهُ: «سُلافٌ» بضم أَوَّله، و«أَسْلافٌ»، فهو مفرد، و«أَلْ» فيه للجنس، مثل: «إنسان» و«الإنسان».

و«**الخَلَفُ**»: القَرْنُ بعد القَرْنِ، وهو بفتح اللام: إذا كان «الخَلَفُ» خَلَفَ خيرٍ، فإن كان خَلْفَ سَوْءٍ فهو بسكون اللام، ومنه قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [الأعراف: ١٦٩]، قال القرطبيُّ في تفسيره: «خَلْفٌ» في الذَّمِّ بالإسكان، و«خَلَفٌ» بالفتح في المدح، هذا هو المستعمل المشهور، وقد يُستعمل كلُّ واحدٍ منها موضع الآخر اهـ، و«الخالِفَةُ»: الأُمَّةُ الباقية بعد الأُمَّةِ السَّالفة.

وفي الاصطلاح: «السَّلَفُ» هم: أَجيالُ الأُمَّةِ في القرون الثلاثة

الأُولى، لما رواه الشَّيخان وأحمد وغيرهم، عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«خَيْرُ الناسِ قَرْني، ثم الذين يَلُونَهم، ثم الذين يَلُونَهم»**، ولهذا الحديث روايات أُخرى عن عدد من الصَّحابة، ومعنى: الخيريَّةِ في هذا الحديث الشريف: أَنَّ الخيرَ في تلك القرون أَكثرُ، وأَهْلَهَا أَفضلُ، لكونِ القرنِ الأَوَّل وهم: الصَّحابة رضوان الله عليهم، قد اقتبسوا العلمَ من أنوارِ مِشْكاةِ النُّبُوَّةِ، وهي فضيلةٌ لن ينالها غَيْرُهم من بعدهم، ولأَنَّ التابعين قد تَلَقَّوُا العلمَ عن أَصحابِ رسول الله ﷺ ﷺ، وهكذا جيلاً عن جيل.

قال إبراهيم اللَّقانيُّ في شرح «جوهرته»: و«السَّلَفُ الصَّالح» متى أُطلق انصرفَ إلى الصحابة ا هـ، وهذه لَفْتَة عزيزةٌ منه، تُنَبِّهُ إلى أَنَّ الصحابة ﷺ هم جميعُهُم عدولٌ وثقاتٌ، تُقبلُ روايةُ أَيِّ واحدٍ منهم وإنْ أَخطأَ، والمخطىءُ منهم أخطأَ باجتهادٍ، لأنهم أَعلم علماءِ الأُمَّة، بل هم أَساتيذ علمائها، أَمَّا مَنْ يَليهم فليسوا مِثْلَهم، إذْ فيهم العلماءُ الثقاتُ، وفيهم أَيضاً الوضَّاعون والمبتدعة، ويشمل اسمُ «السَّلَفِ الصالح» أيضاً: الأَئمةَ في الفقه والحديث والتفسير وسائر العلوم، كالأَئمة الأَربعة، والأَوزاعيِّ، ومجاهد، والسُّفْيَانَيْنِ: الثَّوْريِّ وابن عُيَيْنَةَ، وغيرهم.

أَمَّا «الخَلَفُ» فهم: أَجيالُ الأُمَّةِ الإسلامية التي تَلَتْ تلك القرونَ الثلاثَةَ إلى يوم القيامة، وفي «الخَلَف» ـ كما في الأَسلاف ـ: الصالحون من الأَئمة الثِّقات، وفيهم أَيضاً أَهلُ بدْعَةٍ وضلالَةٍ، ولكنَّ الله سبحانه وتعالى، قد هيَّأَ لهذا الدِّين، ويُهَيِّءُ له في كلِّ عَصْرٍ مِنْ أَهلِ العلم، مَنْ لا يخاف فيه تعالى لَوْمَةَ لائمٍ.

قال ابن حجر في «الزواجر»: قال الذَّهبيُّ: الحَدُّ الفاصلُ بين العلماء المتقدمين والمتأخرين: رأْسُ القَرْنِ الثالث وهو: الثلاثمائة اهـ.

المسألَةُ الثالثة: «بيانُ معنى التفويض والتأويل».

«التفويضُ» لُغَةً: قال في «مختار الصَّحاح»: فَوَّضَ إليه الأَمْرَ تفويضاً: رَدَّهُ إليه، **ومعناه اصطلاحاً**: الإيمان بالنُّصوص التي فيها ما يُوهِمُ التشبيهَ كالاستواءِ واليَدِ والعين كما جاءَتْ، بلا كَيْفٍ، ولا تَوَهُّمٍ، ولا تشبيهٍ، ولا تمثيلٍ.

و**«التأويلُ» لُغَةً**: تفسيرُ ما يَؤُولُ إليه الشَّيءُ، **واصطلاحاً**: حَمْلُ اللَّفظِ على خلافِ ظاهره المُوهِمِ تَشْبيهاً، مع بيانِ المعنى المرادِ، كتأويل «الاستواءِ» بالاستيلاءِ، لثبوتِ إطلاقِهِ عليه وإرادتِهِ لُغَةً، ومنه قوله:

فلمَّا عَلَوْنا واسْتَوَينا عليهمُ جَعَلْناهُمُ صَرْعَى لِنَسْرٍ وطائرِ

وقد عُرِفَ كلٌّ من «التفويض» و«التأويل»، في أهلِ «السَّلَفِ» و«الخَلَفِ»، فكان من «السَّلَفِ» الصالحِ مُفَوِّضُون ومُؤَوِّلون، وكان من «الخَلَفِ» الصالح كذلك، كما سنبين في المسألة التالية، وليس صحيحاً حَصْرُ التفويض في السَّلَف، وحَصْرُ التأويلِ في الخَلَفِ، وقد أشار إلى هذا ابنُ كثير وهو من الخَلَفِ، مُقَدِّماً وسالكاً مذهَبَ السَّلَفِ، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]: فللناس من أهل العلم في هذا المقام مقالاتٌ كثيرةٌ جدّاً، ليس هذا موضعَ بَسْطها، وإنَّما نَسْلُكَ في هذا المقام مَذْهَبَ السَّلَف الصالح: مالكٍ، والأوزاعيِّ، والثوريِّ، واللَّيْثِ بن سَعْدٍ، والشافعي، وأحمد، وإسحاق بن راهَوَيْهْ، وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو: إمْرارُها كما جاءَتْ، من غير تَكْيِيفٍ ولا تَشْبيهٍ ولا تعطيلٍ ا هـ.

وقال البَغَويُّ في «شرح السُّنَّة»: والإصبَعُ المذكورة في الحديث: صفةٌ من صفات الله عَزَّ وجَل، وكذلك كلُّ ما جاء به الكتابُ أو السنّةُ من هذا القبيل، في صفات الله تعالى، كالنَّفس، والوجه، والعين، واليد، والرِّجل،

والإتيانِ، والمجيءِ، والنُّزولِ إلى السماءِ الدُّنيا، واستواءِ على العرش، والضَحكِ والفَرَحِ، فهذه ونظائرها صفاتٌ لله تعالى، وَرَدَ بها السَّمْعُ، يجب الإيمانُ بها، وإمرارُها على ظاهرها مُعْرِضاً فيها عن التأويل، مجتَنِباً عن التشبيه، مُعتقِداً: أن الباريَ سبحانه وتعالى، لا يُشبهُ شيءٌ من صفاته صفاتِ الخلقِ، كما لا تُشبِهُ ذاتُه ذواتِ الخلق، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وعلى هذا مضَى سَلَفُ الأُمَّةِ، وعلماءُ السُّنَّة، تلَقَّوْها جميعاً بالإيمان والقبول، وتجنَّبوا فيها عن التمثيل والتأويل، وَوَكَلُوا العلمَ فيها إلى الله عَزَّ وجَلَّ، كما أخبر الله سبحانه وتعالى عن الراسخين في العلم، فقال عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

قال سفيان بن عُيينْة: كلُّ ما وصف الله تعالى به نفسَه في كتابه، فتفسيرُهُ قراءتُهُ، والسكوتُ عليه، ليس لأحدٍ أن يُفسِّره إلا الله عَزَّ وجَلَّ ورسُلُهُ.

وسأَلَ رجلٌ مالكَ بن أنسٍ عن قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ فقال: الاستواءُ غير مجهول، والكيفُ غير معقول، والإيمان به واجبٌ، والسؤال عنه بدعةٌ، وما أراكَ إلَّا ضالًّا، وأمر به أن يُخرج من المجلِس، وقال الوليد بن مُسلم: سأَلْتُ الأوزاعيَّ، وسفيان ابن عُيينَة، ومالك بن أنسٍ، عن هذه الأحاديث في الصِّفات والرُّؤية، فقالوا: أَمِرُّوها كما جاءَتْ بلا كيفٍ، وقال الزُّهريُّ: على الله البيانُ، وعلى الرَّسول البلاغُ، وعلينا التسليمُ، وقال بعض السَّلفِ: قَدَمُ الإسلامِ لا تَثْبُتُ إلَّا على قَنْطَرة التسليم اهـ.

وزعم بعضهم: أنَّ الصَّواب هو في مذهب «التفويض»، وأنَّ مذهَبَ «التأويل» تعطيلٌ وجَهْمِيَّةٌ، وإلحاد في الأَسماءِ والصِّفات، وهذا قولُ الذين

لا فِقْهَ عندهم في المذهبين، لأنَّ الغايَةَ من التفويض والتأْويل هو: تنزيهُ الله تبارك وتعالى عمَّا لا يليق بذاته المقدّسِ، فالمذهبان صحيحان، ولكنَّ مذهَبَ التفويض لمن يَفْهَمُهُ على وجهه الصَّحيح أَحْسَنُ وأَسْلَمُ، أَمَّا الذين لم ينالوا قِسْطاً كافياً من العلم، أو: لم يَهَبْهُم الله تعالى الفِطنَة لِفَهْم المشكلاتِ، فإنَّ الإصرارَ عليهم، وإرهاقَ أذهانهم، بما يَصْعُبُ عليهم فَهْمُهُ من صافي مذهب التفويض، قد يؤَدِّي بهم إلى التجسيم والتشبيه، أو: إنكارِ النُّصوص، فهؤلاء يجب صرفُهم عن ذلك، وتيسيرُ فهم النَّصّ عليهم على مذهب التأْويل، ولهذا قيل في مذهب التفويض: إنَّه الأَسْلَمُ، لأن فيه السَّلامة من تعيين معنًى قد لا يكون مُراداً لله تبارك وتعالى، وقيل في مذهب التأْويل: إنَّه أَحْكَمُ، لأَنَّه يُحْكِمُ غَلْقَ بابِ التَوَهُّم والتردُّدِ، مع اتفاق جميع علماءِ الخَلَفِ، على أَنَّ طريقَةَ التفويض هي المقَدَّمَةُ على وَجْه العموم، قال مَيْمونُ النَّسَفيُّ في كتابه «بَحْرُ الكلام»، عن محمد بن الحسن أنه كان يقول: نُؤمنُ بما جاءَ من عند الله تعالى، ولا نشتغل بكيفيَّةِ مُرادِ الله تعالى، وبما جاءَ من عند رسول الله ﷺ، على ما أَرادَهُ رسول الله ﷺ، وهو اختيار كثيرٍ من كبار الأَئمة وعلماءِ أهلِ المِلَّةِ، ا هـ.

«مناهج أهل العلم في: التفويض والتأويل»:

وأهلُ العلم منذ عصر الصَّحابة ﷺ، هم في التأْويل والتفويض على ثلاثة مناهج:

المَنْهَج الأَوَّل: اعتمادُ القولِ بالتفويض في جميع النُّصوص المُوهِمَةِ تَشبيهاً، وعلى هذا كان كثير من السَّلَفِ، كمالكٍ والأَوزاعيِّ والثَّوريِّ وغيرهم.

والمَنْهَجُ الثاني: اعتمادُ القولِ بالتأْويل مطلقاً، وغَلَبَ هذا المنهجُ بسببِ ظهورِ الفِرَقِ المبتدعة، كالجهمية، والخوارج، والرَّافضة، والمعتزلة.

وقد ذكر التِّرمذيُّ في «جامعه»، والبيهقيُّ في «الأسماءِ والصِّفات»، أقوالَ أصحابِ هذين المنهجين، كما سيأتي في المسألة التالية.

المنهَجُ الثالثُ: اعتمادُ القولِ بالتفويض في بعض النُّصوص، وبالتأويل في البعض الآخر، وممن سَلَكَ هذا المنهجَ: أبو سُليمان الخَطَّابيُّ المتوفَّى عام ٣٨٨هـ، ونقله عنه البيهقيُّ في «الأسماءِ والصِّفات»، وسنذكر قولَهُ في «المثال السَّادس» من «المسألة التالية» وهي:

المسألةُ الرابعة: «ذِكرُ أمثلةٍ للتفويض والتأويل عن السَّلَفِ والخَلَفِ».

ذكرنا في المسألة السابقة: أنَّ «التفويض»، ليس محصوراً في السَّلَفِ، وليس «التأويلُ» مذهب الخَلَفِ وحدهم، ولكنَّ المذهبين كانا في الأُمَّة سَلَفاً وخَلَفاً، وما زالا، وسيظَلاَّنِ حتى يَرِثَ الله الأرضَ ومَنْ عليها، ويقضي بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون، ويتأَيَّدُ ذلك بالأمثلة التالية:

المثالُ الأوَّلُ: تأويل الضمير: «هو» في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

رَوَى البيهقيُّ في «الأسماءِ والصِّفات»: أنَّ سفيان الثوريَّ وهو من أئمة السَّلَف، سُئل عن هذه الآية فقال: «عِلْمُهُ»، أَي: «وعِلْمُهُ معكم»، وبه قال المفسرون ومنهم: شيخهم أبو جعفر الطبريُّ قال: هو شاهد لكم أَيُّها الناس، أينما كنتم يَعْلَمُكم.

المثالُ الثاني: تأويلُ: «النِّسيان» بالتَّرْك في قوله سبحانه: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾ [الأعراف: ٥١]، قال التِّرمذيُّ في «جامعه» في تفسير هذه الآية: «وقد فَسَّر بعضُ أَهْلِ العلم هذه الآية: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ﴾ قالوا: إنَّما معناه: نَتْرُكُهم في العذاب» اهـ.

فقوله: «وقد فَسَّرَ بعضُ أَهْلِ..» يعني: أنَّ آخرين من أَهْلِ العلم لم

يُفَسِّرْها، ولكنَّه فَوَّضَ معناها، ونَقْلُ التِّرمذيِّ قولَ التأْويل وحدَهُ، دليلٌ على إقراره والقَبولِ به، ومعلوم: أَنَّ التِّرمذيَّ في كلِّ ما نَسَبَهُ إلى أَهْلِ العلم في «جامعه»، فإنَّما يعني بهم: أئمةَ السَّلَفِ رحمهم الله تعالى بأسانيده إليهم، وقد جَمعنَا ذلك في كتابنا: «فِقْهُ الحديث عند أئمةِ السَّلَفِ، برواية الإمام التِّرمذي».

والمثالُ الثالث: تأويلُ «الاقترابِ والهَرْوَلَةِ» في الحديث القُدْسيِّ، وفيه يقول تعالى: «**وإن اقترب إليَّ شبراً، اقتربْتُ منه ذراعاً، وإن اقتربَ إليَّ ذراعاً اقتربْتُ منه باعاً، وإنْ أَتاني يَمْشي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً**»، رواه الشَّيخان، والتِّرمذي واللَّفظ له، وغيرهم.

قال التِّرمذيُّ: «ويُرْوَى عن الأَعْمَش في تفسير هذا الحديث: «تَقَرَّبَ منِّي شبراً تقربت منه ذراعاً» يعني: بالمغفرة والرَّحمة، وهكذا فَسَّرَ بعضُ أَهْلِ العلم هذا الحديث قالوا: إنَّما معناه: يقول: إذا تَقَرَّبَ إليَّ العبدُ بطاعتي وبما أَمَرْتُ، أُسْرِعُ إليه بمغفرتي ورحمتي» اهـ.

والمثالُ الرابع: تأويلُ حديثِ: «لَهَبَطَ على الله»، رواه التِّرمذي في تفسير «سورة الحديد»، من حديث أبي هريرة ﷺ في خَلْق السَّمٰوات والأرض والعَرْشِ، وفيه عن النَّبي ﷺ قوله: «**والذي نفسي بيده، لو أَنَّكم دَلَّيْتُمْ رَجُلاً بحَبْلٍ إلى الأرضِ السُّفْلى لَهَبَطَ على الله**»، ثم قرأ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣].

ثم قال التِّرمذيُّ: «وقد فَسَّرَ بعضُ أَهلِ العلم هذا الحديثَ فقالوا: إنَّما هَبَطَ على علمِ الله تعالى وقدرتِهِ وسُلطانه، وعلمُهُ وقدرتُهُ وسلطانُهُ في كلِّ مكانٍ، وهو على العرش كما وَصَفَ في كتابه» ا هـ.

ونقول: هذا الحديث رواه أحمد أيضاً وليس فيه: «على الله»، ولكنْ: «لَهَبَطَ» فقط، وإنما ذكرناه هنا لفائدة تأْويله.

والمثالُ الخامس: «العَيْنُ» و«الأَعْيُنُ»، فقد أَوَّلَها بعضُ أَهل العلم، وفَوَّضَ المرادَ بها آخرون:

قال البيهقيُّ في «الأَسماء والصِّفات»: «العين»: صفةٌ لا مِنْ حيثُ الحَدَقَةُ، قال تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، وجَمَعَها في قوله تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧]، ورَوَى البيهقيُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما: أَنَّه قال في تفسير الآية الثانية: «بعين الله تبارك وتعالى»، أي: فهي بمعنى المُفْرَدِ، أي: الجمعُ صفةٌ واحدةٌ، قال البيهقيُّ: قلتُ: ومن أَصحابنا ـ يعني: أَهْلَ الحديث ـ من حَمَلَ «العينَ» المذكورة في الكتاب على «الرؤية» فقال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، معناه: بمرأى منِّي، وقوله: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، أي: بمرأى منَّا.

وقد يكون ذلك من «صفات الذَّات»، وتكونُ ـ العينُ ـ صفةً واحدةً، والجمعُ فيها على معنى التعظيم.

ومنهم مَنْ حَمَلَها على الحِفْظ والكَلاءَةِ، وزَعَم أَنَّها من صفات الفعل، والجمع فيها شائعٌ، والذي يدلُّ عليه ظاهرُ الكتاب والسُّنَّة: أَنَّ إثبات «العين» صفةً له تعالى لا من حيث الحَدَقَةُ أَولَى، اهـ.

والمثالُ السَّادس: تأْويلُ: «كَشْفِ السَّاق» والتفويض فيه.

روى البخاريُّ واللَّفْظُ له، والبيهقيُّ في «الأَسماءِ والصِّفات»، في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [القلم: ٤٢]، عن أَبي سعيد الخُدْريِّ رضي الله عنه، عن النَّبيِّ ﷺ قال: «**يَكْشِفُ رَبُّنا عن ساقِهِ فيسجُدُ له كلُّ مؤمنٍ ومؤمنةٍ، ويبقى مَنْ كان يسجد في الدُّنيا رياءً وسُمْعَةً، فيذهَبُ ليَسْجُدَ، فَيَعُودُ ظهرُهُ طَبَقاً واحداً**»، ورواه مسلم وأحمد.

ثم قال البيهقيُّ: قال أَبو سليمان الخَطَّابيُّ ـ المتوفَّى عام ٣٨٨هـ ـ: هذا الحديث مما تَهَيَّبَ القولَ فيه شيوخُنا، فأَجْرَوْهُ على ظاهر لَفظِهِ، ولم

يكشفوا عن باطنِ معناه، على نحو مَذْهبهم في التوقُّف عن تفسير كلِّ ما لا يحيط العلمُ بكُنْهِهِ من هذا الباب، وقد تأوَّلَهُ بعضُهم على معنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قال: «عن شِدَّةٍ وكَرْبٍ»، فيحتملُ أن يكونَ معنى قوله: «**يومَ يكشفُ ربُّنا عن ساقه**» أي: عن قُدرته التي تنكشفُ عن الشِّدَّة والكَرْبِ اهـ.

وقد أجاب الخطابيُّ فيما نَقَلَ عنه البيهقيُّ، عمَّا اعترُض عليه في تأْويل بعضِ النصوصِ، والتفويضِ في نصوصٍ أُخرى فقال: فإنْ قيل: فهَلاَّ تأوَّلْتَ اليدَ والوجهَ على هذا النَّوعِ من التأويل، وجعلْتَ الأسماءَ فيها أمثالاً كذلك؟ قيل: إنَّ هذه الصِّفات وهي: اليَدُ والوجْهُ والعينُ، مذكورةٌ في كتاب الله عَزَّ وجَلَّ بأسمائها، وهي صفاتُ مَدْحٍ، والأَصْلُ: أَنَّ كلَّ صفةٍ جاء بها الكتابُ، أو: صَحَّتْ بأخبار التَّواتُرِ، أو: رُويتْ من طريقِ الآحاد، وكان لها أَصْلٌ في الكتاب، أو: خُرِّجَتْ على بعضِ معانيه، فإنَّا نقولُ بها ونُجْريها على ظاهرها من غير تكييفٍ، وما لم يكن له في الكتاب ذِكْرٌ، ولا في التواتِرِ أَصْلٌ، ولا له في معاني الكتاب تَعَلُّقٌ، وكان مجيئُهُ عن طريق الآحاد، وأَفضَى بنا القولُ - إذا أَجريناه على ظاهره - إلى التشبيه، كالقَدَمِ والرِّجل والسَّاق، فإنا نتأَوَّلُه على معنى يحتمله الكلام، ويزولُ معه معنى التشبيهِ اهـ.

والمثالُ السَّابع: «قولُ أهل العلم في: الاستواءِ والوجهِ واليدِ».

قال «الإيجيُّ» في «المواقف» وشارحُهُ «السَّيِّدُ الجُرْجانيُّ»:

الصِّفة الثالثة: «الاستواءُ»: اختلف الأَصحابُ فيه، فقال الأَكثرون: هو: الاستيلاءُ، وذهب الشيخ أبو الحسن الأَشعريُّ في أَحد قَوْلَيه إلى أنه: صفةٌ زائدةٌ ليست عائدةً إلى الصِّفات السَّابقة، ولم يقم دليلٌ عليه، فالحقُّ التوقُّفُ مع القَطْع بأَنَّه ليس كاستواءِ الأجسام.

الصِّفَة الرابعة: «الوجه»: أَثْبَتَه الأَشعريُّ في أَحد قولَيْه، وأَبو إسحٰق

الإسفرايني والسَّلَفُ: صفةٌ ثُبوتيَّةٌ زائدةٌ على ما مَرَّ من الصِّفات، وقال الأَشعري في قولٍ آخر: «الوجه»: الوجود، ووافقه القاضي الباقلَّانيُّ، وهو كالاستواءِ في عدمِ القَطْعِ، وعدم جواز التعويل على الظواهر مع قيام الاحتمال.

ثم مال الإيجيُّ والجُرجانيُّ إلى تَعْيين المجازِ في «الوجه» وهو: أَنْ يُتَجَوَّزَ به عن «الذَّات وجميع الصفات»، فإنَّ الباقي المقصودَ بقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحمٰن: ٢٦]، هو: ذاتُه تعالى ومجموعُ صفاته، وما سواه هالكٌ غيرُ باقٍ.

الصِّفة الخامسة: «اليد»: فأثبت الشيخُ الأَشعريُّ في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] صفتين ثبوتيتين زائدتين على الذَّاتِ وسائر الصِّفات، ولكن: لا بمعنى الجارحتين، وعليه السَّلَفُ، وإليه مال القاضي الباقلَّانيُّ في بعض كُتبه، وقال الأَكثرُ: إنهما مجازٌ عن القدرة، فإنَّه شائع فقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، أي: بقدرةٍ كاملةٍ، ولم يُرِدْ: بقدرتين، وتخصيصُ خلقِ آدم بذلك، مع أنَّ الكلَّ مخلوقٌ بقدرته تعالى، تشريفٌ لآدم وتكريمٌ اهـ.

وقد اقتصر القاضي البيضاويُّ في كتابه: «طَوالع الأنوار»، على ذكرِ قولٍ واحدٍ للأَشعريّ في: «الاستواء»، و«الوجه»، و«اليد»، وهو: أنها صفات، وقال البيضاويُّ: أَثبتها الشيخ لورود النُّصوص بها، وكَوْنِها غيرَ مُرادَةٍ لسائرِ الصِّفاتِ، وأَوَّلَها الباقون وقالوا: لا صفَةَ وراءَ السَّبْعَةِ ـ وهي: «صفات المعاني» ـ، وإنَّ المرادَ بالاستواءِ: الاستعلاءُ، وباليد: القدرةُ، وبالوجه: الوجودُ، ثم قال البيضاويُّ: والأَولى اتباعُ السَّلَف، والرَّدُّ إلى الله تعالى، بعد نفي ما يقتضي التشبيهَ والتجسيمَ اهـ.

فهؤلاء العلماءُ الثلاثَةُ: الإيجيُّ والجرجانيُّ والبيضاويُّ، وهم من الخَلَفِ ومن أئمة علماءِ الكلام، أَقوالُهم واضحةٌ في التفويض والتأْويل.

المسألة الخامسة: «بيانُ وَجْهِ الاختلافِ بين الجَهْمِيَّة ومنهج أهل التأويل».

دَرَجَ جماعة في عصرنا تزعُمُ انتسابَها إلى «السَّلَف» الصالح، على اعتبار كلِّ من يقول بتأويل نصٍّ، جهميًّا ومُعَطِّلاً، وقد حَمَلَهم على ذلك، جَهْلُهم بحقيقة مذهبِ «الجَهْمِيَّة»، وبوَجْهِ الاختلافِ بينه وبين مَنهج أهل التأويل سلفاً وخلفاً، فصار «التجهيمُ» ينطلق من ألسنتهم انطلاق السَّهم من الرَّمِيَّة، فأصابوا به السَّوادَ الأعظَم من علماءِ الأُمَّة الذين أَوَّلُوا النُّصوص، وصرفوها عن ظواهرها التي لا تليق بالخالق جَلَّ وعَزَّ، على نحو ما بيَّنَّاه في المسألة السابقة.

فمن هم: «الجَهْمِيَّةُ»؟ وهل منهج التأويل الذي قال به العلماءُ من السَّلَف والخَلَف هو مذهب «جَهْم بن صَفْوان»؟ إذنْ: لكان هذا المذهبُ أكثر مذهبٍ عدداً في الأُمَّةِ، وهذا لا يقول به إلَّا الجاهلون.

قال «الشُّهْرستانيُّ» في «المِلَلِ والنِّحْلِ»: «الجهميَّة» هم: أَصحابُ «جَهْم بن صَفُوان»، وهو من الجَبْرِيَّةِ الخالصة، ظهرتْ بدعتُهُ بـ «تِرْمِذَ»، وقُتِلَ بـ «مَرْوٍ» في آخر ملك بني أمية اهـ. وقال ابن حجر في «الفتح»: وأسند أبو القاسم اللالْكائيُّ في كتاب «السُّنَّة» له: أَنَّ قتلَ «جَهْمٍ» كان في سنة اثنتين وثلاثين ومائة ا هـ، وفي هذه السنة قُتِلَ آخر خُلفاءِ بني أُميَّةَ: «مروان بن محمد»، وانتهى عَهْدُ «الدَّولة الأُمويَّة»، وبويع: «أبو العباس السَّفَّاح» أَوَّلُ الخلفاءِ العباسيين.

والجهمية يقولون: بنفي الصِّفات الإلَهية الأَزَلِيَّة، وبأَنَّه لا يجوز أن يوصَفَ الله تعالى: بصفة يوصَفُ بها خَلقُهُ، لأن ذلك يقتضي تشبيهاً، فينفون كونَهُ تعالى: حيّاً وعالماً، لأنَّ الخَلْقَ يوصفون بهما، وأثبتوا كونَهُ تعالى قادراً وخالقاً، لأَنَّه لا يوصَفُ شيءٌ مِنْ خلقه بذلك، ويعتقدون: أنَّ الإنسانَ مجبورٌ في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلُقُ الله تعالى

الأفعال فيه على حَسَب ما يخلق في سائر الجمادات، وتُنْسَبُ إليه الأفعالُ مجازاً، كما يُنْسَبُ إلى الجمادات فيقال: أثمَرَت الشَّجرةُ، وجَرَى الماءُ، ويقولون بفناء الجنة والنار في المآل (انتهى ملخصاً).

وقال التِّرمذيُّ في «جامعه» في سياق ذِكْرِ أقوال أهل العلم في نحو: اليد والوجه: وأمَّا «الجهمية»، فأنكرتْ هذه الروايات، وقالوا: «هذا التشبيهُ»، وقد ذَكرَ الله عزَّ وجلَّ في غير موضع من كتابه: اليدَ، والسمعَ، والبصرَ، فتأوَّلَت الجهميةُ هذه الآيات، ففسروها على غير ما فَسَّر أهلُ العلم، اهـ.

فَجَمَعَ الترمذيُّ في قوله هذا بين: «اليد والسَّمع والبصر»، لأن الجهميَّة يَنفونها، ويؤوِّلون النُّصوص الواردة فيها، وهو يُنكر عليهم نَفْيَهُمْ الصِّفات الأزليَّة، المجمع على اتصاف المولى تبارك وتعالى بها، ومنها: السمع والبصر والحياة والعلم، ويُنكر عليهم تأْويلهم تلك النصوصَ وفقاً لمذهبهم الفاسد، وأَهْلُ التأويل من السَّلَف والخَلَفِ ينكرون ذلك عليهم، وهم الذين أَفْتَوا بقتل «جَهْم بن صفوان»، ولو كان الترمذيُّ ـ وهو إمام في الفقه والحديث ـ يرى تأويل أي نصٍّ جهميَّةً، لأنكره كلَّما أتى على ذكره، وقد ذكرنا في المسألة سابقةِ هذه، وَصْفَهُ كِلا الفريقين من أَهلِ التفويض والتأويل بقوله: «قال بعضُ أهل العلم»، وهذا وصفُ تكريم يخالف ما وصف به الجهميَّة.

المَبْحَث الثَّاني: «المنَفِيَّاتُ عنه تعالى»

وفيه: خمس مسائل:

المسألة الأولى: «نَفْي الجِسْميَّةِ والجزئيَّة ونحوهما عنه تعالى».

وفيها يقول الناظمُ:

١٢ ـ وَمَا إِنْ جَوْهَرٌ رَبِّي وجِسْمٌ ولا كُلٌّ وبَعْضٌ ذو اشْتِمالِ

«ما» نافية غيرُ عاملة عَمَلَ «ليس»، و«إنْ» بسكون النون، زائدةٌ لتأكيد النَّفي، ولم تعمل «ما» هنا: لاقترانها بـ«إن» الزائدة، ولانعدام شَرطٍ آخر لعملها وهو: أنْ يَتَقَدَّمَ اسمُهَا على خبرها، وهنا تَقَدَّم الخبرُ وهو: «جوهر»، الذي هو خبر المبتدأ: «رَبِّي»، الذي هو اسمها فيما لو عمِلت، ولم يوجد من شروط عملها عَمَلَ «ليس»، سوى شرطٍ واحدٍ هو: أَنَّ النَّفي لم يُنْتَقَضْ بـ«إلَّا»، كالذي في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾﴾ [فاطر: ٢٣]، ومثالُ «ما» العاملة: قولُه تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف:٣١]، والشَّطْرُ الأولُ من البيت السابق وهو قوله: «وما التشبيه للرحمٰن وجهاً»، وقد تضاربت عبارة «الرَّيحاويِّ» في هذا البيت، والصواب، ما ذكرناه.

و«الجَوْهر»: يُطلَقُ عند الفلاسفة ـ ويقال لهم: «الحُكماءُ» ـ على كل مُتحيِّزٍ، و«المتَحَيِّزُ» هو: «ما أخذت ذاتُهُ قَدْرَها من الفراغ»، و«الحَيِّزُ» هو: «الفراغُ المَوْهُومُ».

و«الجوهر» عند المتكلمين: «الموجودُ المُتَحَيِّزُ بالذَّات»، أي: ما يَتَحَيَّزُ غيْرَ تابعٍ في تَحَيُّزِهِ لغيره، فخرج «الواجبُ» وهو: مولانا تبارك وتعالى، لانتفاء التحَيُّزِ عنه لوجوبِ وجودِهِ، وخرج «العَرَضُ»، لتَبَعِيَّتِهِ في التحيُّزِ لمحلِّهِ كالحركة والسُّكون، والهيئَةِ والزَّمانِ وغيرها، ويقابل الجَوهَرَ: «العَرضُ»، وقد عَرَّفَهُ «الإيجيُّ» في «المواقف» بأنه: «موجودٌ قائمٌ بمتحيِّزٍ»، واختاره الجُرْجَانيُّ.

وأنواعُ «العَرض» تسعةٌ، يضاف إليها «الجوهَرُ» فهي: عَشَرَة، وضعها الفيلسوفُ «أرسطو»، وعُرفَتْ بـ«المَقُولاتِ العَشْر»، وهي: «الجوهَرُ، والكمُّ، والكَيْفُ، والإضافة، والأيْنُ، والمتَى، والوَضْعُ، والمِلْكُ، والفِعْلُ، والانْفِعَالُ»، وقد مَثَّلَ لها أَحَدُهم بقوله:

زَيْدُ الطَّويلُ الأزرقُ ابنُ مَالِكِ في بَيْتِهِ بالأَمْسِ كانَ مُتَّكي

بِـيَـدِهِ غُـصْـنٌ، لَـوَاهُ فـالْـتَـوَى   فـهـذِهِ عَـشْـرُ مَـقُـولاتٍ سَـوَا

ويدخل تحت هذا التعريف للجوهر: «الجوهَرُ الفَرْدُ» وهو: الجزءُ الَّذي لا يَتجزَّأ عقلاً، وسيأتي بيانه في شرح البيت «التاسع عشر» وهو قولُ النَّاظم:

وفـي الأذهـانِ حَـقُّ كَـوْنُ جُـزْءٍ   بلا وَصْفِ التَجزِّي يا ابنَ خالي

وهو المراد بقول الناظم هنا: «وما إن جوهرٌ ربي وجسمٌ»، لأنه جاءَ في مقابلة: «الجِسْم»، و«الجسْمُ»: ما له أبعادٌ ثلاثة: الطُّولُ والعَرْضُ والعُمْقُ، ويتألَّفُ من جوهرين فَرْدَيْن فأكثرَ، ويُطْلَقُ على ما له رُوحٌ، وعلى ما لا رُوحَ له، ويُسَمَّى كلٌّ مِنَ: الجوهر الفرد والجِسمِ: «جِرْماً» بكسر الجيم.

وقال الغزاليُّ في كتابه: «مِعْيارُ العِلْمِ»: والمتكلِّمون يُخَصِّصونَ اسمَ: «الجوهر» بالجوهر الفَرْدِ المتحَيِّزِ الذي لا ينقسم، ويُسَمُّون المُنْقَسم: «جِسْماً» لا جوهراً، وبحكم ذلك، يمتنعون عن إطلاق اسم «الجوهر» على الخالق جَلَّ وعَزَّ، اهـ.

ولم تستعمل العربُ «الجوهَرَ» بهذا المعنى، لأَنَّ هذه الاصطلاحات قد حدثَتْ بعد نقل الفلسَفَةِ من اليونانيَّة إلى اللُّغة العربيَّةِ، في زمن الخليفة العباسيِّ «المأمون»، في أوائل القرن الثالث الهجريِّ.

ومعنى البيت: أَنَّ الله سبحانه وتعالى، يستحيلُ في حَقِّهِ أَن يكونَ جَوْهراً، أَو: جسماً، ويستحيلُ أَنْ يكون كُلاً مُشْتَمِلاً على أَبعاضٍ وأَجزاءٍ، وأَنْ يكونَ بَعْضاً مَشْمُولاً في كلٍّ، لأَنَّ ذلك كلَّه من صفات المخلوقين، فلو اتصف بشيءٍ منها، لكان حادثاً مثلَها، وهو سبحانه وتعالى الخالقُ الذي ليس كمثله شيءٌ.

المسألَة الثَّانية: «نَفْيُ جَرَيانِ الزَّمانِ والأَحوال على الله تعالى».

وإليها أَشار النَّاظِمُ بقوله:

١٣ ـ ولا يَمْضِي على الدَّيَّانِ وَقْتٌ وَأَحْـــوالٌ وأزْمـــانٌ بـــحـــالِ

«الدَّيَّانُ»: له في اللُّغَة عَدَدٌ من المعاني كما في «القاموس المحيط»، منها: القَهَّارُ، والحاكم، والمُجَازي، والأَقربُ منها لمراد الناظم هو: المعنى الأَوَّل، لأَنَّ البيتَ هو: في تَنْزيهِ الخالق سبحانه عن مماثلة مخلوقاته، وهذا التنزيه يناسبه معنى: «القَهَّار».

و**«الدَّيَّانُ»** من أَسمائه تعالى، ولهذا خَصَّهُ النَّاظم بالذِّكْر، وبه قال عليٌّ القاريُّ في شرحه، وقال مُسْتَدِلًّا: [كما رواه البخاريُّ في: (بابُ: قولِ الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣] اهـ، وفي قوله: «كما رواه البخاريُّ»، سَهْوٌ ما كان له أَنْ يَقَعَ فيه، لأَنَّه يُوهِم: أَنَّ البخاريَّ قد رَوَى ذلك في المُسْنَدِ من صحيحه، كما يُفْهَمُ من ذلك عند الإطلاق، والواقع: أَنَّ البخاريَّ لم يَرْوِ هذا الحديثَ الذي فيه ذِكْرُ «الدَّيَّانِ» من أَسمائه تعالى، في المُسْنَد مِن صحيحه، ولكنَّهُ رواه مُعَلَّقاً وبصيغة التمريض والتَّضْعيفِ، ولفظه في الباب المشار إليه: «ويُذْكَرُ عن جابر، عن عبد الله بن أُنيسٍ قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «**يَحْشُرُ اللهُ العبادَ، فيناديهم بصوتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ بَعُدَ كما يسمعه من قرُب: أنا المَلِكُ، أنا الدَّيَّانُ**»)، وقوله ﷺ: «بصوت يَسْمَعُهُ» أي: فيناديهم فَيَسْمَعُ القريبُ والبعيدُ صوتاً.

فكان على الملاَّ القاريِّ، أَنْ يُقَيِّدَ روايةَ البخاريِّ هذا الحديثَ بقوله: «كما رواه البخاريُّ مُعَلَّقاً وبصيغة التمريض»، فإن كانت الروايةُ بصيغة الجَزْمِ كقول البخاريِّ: قال فلان، فيقال: «مُعَلَّقاً بصيغة الجَزْم»، أَمَّا الإطلاقُ في المعلَّقات فهو غيرُ مقبول، لأَنَّ رواية البخاري الحديثَ بصيغة التمريض، كما في الحديث المذكور، يعني: أَنَّهُ ضعيفٌ عنده، وإذا رواه معلَّقاً بصيغة

الجَزْم، فذلك يعني: أنَّه صحيح عنده، فَلْيُعْلَمْ، وقد رواه البخاري موصولاً في: «الأدب المفرد»، وفي: «خَلْق أفعال العباد»، ورواه أحمد في مسنده، والطبرانيَّ في «المعجم الكبير».

وقوله: «**وأَحوالٌ**» هو: جمع «حال» وهي: صفة غيرُ راسخةٍ، تَمُرُّ وتنقضي، وتَتَبَدَّلُ وتَتَغَيَّرُ، أَوْ: هو أَمْرٌ غيرُ موجود أصالَةً، بل هو موجود بالتَّبَع، مثلُ: القائمِيَّةِ والقاعِدِيَّةِ والأَسْوَدِيَّةِ والمتحرِّكِيَّة، وغيرها مما يَتَبدَّلُ من أَحوال المخلوقات، فهذه وأَمثالها أحوالٌ معلَّلَةٌ بأَصْلها وهو: القيامُ والقعودُ والسَّوادُ والتحرُّكُ.

وفي إثبات «الأحوال» خلافٌ، فأثبتها للحوادث: القاضي أبو بكر الباقِلاَّنيُّ، وإمامُ الحرمين الجوينيُّ ثم رَجَعَ عنه آخِراً، وأَثْبَتَ الأحوالَ قدماءُ المعتزلة كأبي عليّ الجَبَّائيِّ، وتَوَسَّعوا في إثباتها، فَشَمَلَت الحوادثَ والذَّات الإلَهية، بناءً على أصلهم في إنكار الصفات واعتبارِها أحوالاً، واستدلُّوا على قولهم هذا: بأَنَّ الذَّواتِ كلَّها متساويَةٌ في أَنْفُسها، وإنَّما تتمايَزُ بالأحوالِ القائمةِ بها، فالمتحرِّكُ يتميَّزُ عن السَّاكن بحالٍ هي: «المُتَحرِّكيَّةُ»، والقائمُ يتميَّزُ عن غيره بحالٍ هي: «القائميَّةُ» وهكذا.. هذا فيما يعود للحوادث، أَمَّا إثباتُ «الأَحوالِ» للذَّات الإلَهية، فقال فيه الجَبَّائيُّ: إن ذاتَهُ تعالى كسائر الذَّوات في تمام الحقيقةِ، وإنَّما تمتازُ عنها بأحوالٍ أَربعة هي: «الواجِبِيَّةُ أو: الموجوديَّة، والحَيِّيَّةُ، والعالِمِيَّةُ، والقادِرِيَّةُ»، وزاد ابنُهُ: أَبو هاشم عبد السَّلام حالاً خامسةً قال: إنَّها الموجِبَةُ لهذه الأَربعةِ ويُسَمِّيها: بالأُلُوهِيَّةِ.

أَمَّا نُفَاةُ «الأَحوالِ» وهم: أكثرُ المتكلِّمين، فقد استَدَلُّوا على قولهم هذا: بأَنَّ ذواتِ الأَشياءِ، متخالِفَةٌ في الحقائِق لا في الأَحوالِ، ورَدَّ السَّيِّدُ الجُرْجانيُّ في شرح «المواقف» القولَ بإثبات «الأَحوال»، بعد أَنْ شرحَ

القولين فقال: اعلم أنَّ المباحث المتعلِّقَةَ بثبوت المعدوم والحالِ، هي أحكامٌ فاسدَةٌ، مَبْنِيَّةٌ على أصولٍ باطلةٍ، فلذلك أَعْرَضْنا عن الإطناب فيها، وتضييع الأوقات في تَوْجيهاتها اهـ.

وسيأتي الكلامُ في: «ثُبوتِ المعدوم ونَفْيِهِ» في شرح البيت «العشرين» وهو قولُ الناظم: «**وما المعدومُ مَرْئيًّا وشيئاً. . .**».

وإنَّما ذَكَرَ الناظمُ «الأحوالَ»، مع وجود هذا الاختلاف في إثباتها ورجحان نفيها، للتأكيد على وجوب تنزيه المولى تبارك وتعالى، عن كلِّ ما هو من صفات الحوادث، لأنّ الأحوالَ باعتبارها مُتَغَيِّرَةٌ مُتَبَدِّلَةٌ، هي على القولين لا تليق بالخالق جَلَّ وعَزَّ، وهذا هو مرادُ الناظم رحمه الله تعالى.

أَمَّا المعتزِلَةُ: فالخلافُ معهم يتجاوَزُ «الأحوالَ» إلى الأَصْلِ وهو: «الصِّفاتُ الإلَهيَّة»، التي يُنكرون اتصافَهُ تعالى بها، كما بَيَّنَّا في «الباب الأول»، وقولُنا بنفي «الأحوال» في حَقِّه تعالى، التي أَثبتها قدماءُ المعتزلَة، لا يعني نَفيَ أَصْلِ تلكَ الأحوالِ وهي أنه تعالى: «واجبُ الوجود، وحيٌّ وعالمٌ، وقادرٌ، وأنه: الإلَه».

وقولُ الناظم: «**وأَزمانٌ**» جمع، مفرده: «زَمَنٌ» و«زمان»، ويطلق على قليلِ الوقتِ وكثيرِهِ، و«الوَقْتُ»: «المقدارُ من الدَّهْرِ»، ومرادُهُ بالأزمان: الدُّهورُ المتعاقبةُ من الزَّمان المُطْلَقِ، لأنَّ «الدَّهْرَ» هو: الزَّمانُ المُطْلَقُ، و«الوَقْتُ»: أَقسامُ الزَّمان، وهي: ما فُصِلَ منه: كالسَّاعات والأَيَّام والشُّهور والأعوام، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [الإسراء: ١٢]، وقال جَلَّ وعَزَّ: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة: ٣٦]، وروى الشيخان وغيرهما من حديث نُفَيْع بن الحرث رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: «**إن الزَّمان قد**

استدارَ كهيئته يومَ خَلَقَ الله السمٰواتِ والأرْضَ، السَّنَةُ اثنا عَشَر شهراً، منها أَربَعَةٌ حُرُمٌ: ثلاثَةٌ مُتَواليات: ذو القَعْدةِ، وذو الحِجَّةِ، والمُحَرَّمُ، ورَجَبُ مُضَرَ الذي بين جُمَادَى وشَعْبَانَ».

أمَّا تحديد «اليوم واللَّيلة» بأَربعِ وعشرين ساعَةً، و«السَّاعةِ» بستين دقيقةً، فهي مما اصطلح عليه الناسُ، ومن «الوقت»: «المواقيتُ» المحددةُ شرعاً للعبادات، كوقت الصَّلاة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]، والصَّوم ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وميقاتِ الحَجِّ الزَّمانيِّ قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٠].

و«**الزَّمانُ**»: أَمْرٌ وُجودِيٌّ مخلوقٌ، خَلَقَهُ الله تعالى بخلقِ الكونِ، فكان: الزمانُ والمكانُ والجهاتُ، وقبلَ الخلقِ لم يكن شيءٌ من ذلك، والزَّمان، يُلازِمُ الحوادثَ بوجودِهِ معها، باعتباره عُمُراً لها، يتحدَّدُ به بَدْءُ خَلْقها ونهايةُ وجودها، وإلى هذا التلازم بين: «الكَوْنِ والزَّمانِ والوقت»، يشير الحديثُ المتقدمُ ذكرُهُ وفيه: «**أَلاَ إِنَّ الزَّمانَ قد استَدارَ كهيئَتِهِ يومَ خَلَقَ الله السَّمٰوات والأرضَ**» الحديث، وقد قال النبيُّ ﷺ ذلك، لإبطال ما كان عليه العربُ في الجاهلية، من التلاعب بالزَّمان، بتأخير الشَّهر الحرام عن موضعه، وهو: «النَّسِيءُ» الذي وَصَفَهُ الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّوا۟ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَٰلِهِمْ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [التوبة: ٣٧].

ومعنى ما قاله الناظم: أَنَّ الله تبارك وتعالى مُنَزَّهٌ عن مُضِيِّ الوقتِ، وجَرَيانِ الزَّمانِ عليه سبحانه، لأَنَّ الزمان يلازم مخلوقاته تعالى باعتباره عمراً لها، وهو سبحانه: القديم الأَوَّل، والآخِرُ الباقي.

وكذا يستحيل في حقه تعالى: تَقَلُّبُ الأَحوالِ عليه، على القول بثبوتها

كما تقدم، لأَنَّ الأَحوالَ تُلازِمُ الحوادِثَ، والله تعالى ليس كمثله شيءٌ، أَمَّا قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمٰن: ٢٩]، فليس مِنْ هذا البابِ، ولكنَّه يتعلَّق بشؤُون العباد، فأَوَّلُ هذه الآية قوله: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، وقد وَرَدَ في تفسير «الشَّأن» رواياتٌ: بَعْضُها مرفوعٌ إلى النبيِّ ﷺ، وبعضُها موقوفٌ، منها: ما رواه البخاريُّ مُعَلَّقاً بصيغة الجَزْم، عن أبي الدَّرْدَاءِ رضي الله عنه قال: «**مِنْ شأْنِهِ تعالى: أَنْ يَغْفِر ذَنْباً، ويُفَرِّج كَرْباً، ويَرْفَعَ قوماً، ويَضَعَ آخرين**».

وقولُ الناظم: «**بحالِ**»، أَي: يستحيل ذلك في حَقِّهِ تعالى، ولا يكونُ بحالٍ من الأَحوال، ولا بوجهٍ من الوجوه، وقد أَبْعَدَ عليٌّ القاريُّ في معنى هذه الكلمة، وتكلَّفَ تبريرَ ما ذهب إليه، والصواب ما ذكرناه.

المسأَلة الثَّالثة: «نَفْيُ الجهةِ والمكانِ في الاستواءِ وغيره».

وإليها أَشار النَّاظمُ بقوله:

١٤ ـ وَرَبُّ العَرْشِ فَوْقَ العَرْش لكنْ ... بـلا وَصْـفِ الـتـمَـكُّـنِ واتِّـصـالِ

قوله: «**وربُّ العرشِ**» أي: خالقُهُ ومالكُهُ، وثَبَتَ وجودُ «العرش» بالكتاب والسُّنَّةَ وعليه الإجماعُ، كقوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقَّة: ١٧]، وروى أبو حاتم: ابن حبَّان البستي في صحيحه والبيهقيَّ وقال: إنه صحيح: أَنَّ رسول الله ﷺ قال: «**ما السمٰوات السَّبْعُ في جَنْبِ الكُرسيِّ إلَّا كحَلْقَةٍ مُلْقاةٍ في أرضٍ فلاةٍ، وفَضْلُ العرش على الكرسيِّ كفضل الفَلاة على الحَلْقَة**».

والصَّحيحُ: أَنَّ «العرشَ»: جِسْمٌ مُجَسَّمٌ، خَلَقَهُ الله تعالى، كما قال البيهقيُّ في «الأَسماءِ والصِّفات».

أَمَّا «**الكرسيُّ**»: فقد رَوَى ابن جرير الطبريُّ في تفسيره في معناه ثلاثَةَ

أقوال: أوَّلها: أنَّه عِلْمُهُ تعالى، وهو قولُ ابنُ عباس ﷺ، والثاني: أنَّ العرشَ والكرسيَّ واحدٌ، وهو قولُ الحسن البصريِّ، والثالث: أنَّ الكرسيَّ مخلوقٌ غيرُ العرش، وقد خلقهما الله تعالى لا لاحتياجه إليهما، فهو سبحانه غنيٌّ عن العالمين.

و«**التَّمَكُّنُ**» هو: كونُ الشيءِ المتمكِّنِ في مكانٍ، و«المكانُ»: يقال لشيءٍ يكونُ محيطاً بالجسم، أو: يعتمدُ ويَسْتَقِرُّ عليه الجسمُ.

ومعنى البيت: أنَّنا نؤمن بأنَّ الله تعالى استوى على العرش، وهو فَوقَ العرشِ كما قال، لا كما يَخْطُرُ بالبال، لكنْ: لا يجوز أنْ يوصَفَ استواؤه تعالى، بأنَّه استواءُ استقرارٍ وتمكُّن وجلوسٍ واتصالٍ ومُمَاسَّةٍ، ولا بأنَّه في جهةٍ من الجهاتِ السِّتِّ للعرش ولا لسواه، والناظمُ بقوله هذا، قد أَخَذَ بقولِ أَهْلِ التفويض، وهو المنهج الذي سار عليه مالكُ به أَنَسٍ، فقد روى البيهقيُّ بإسنادٍ صحيح: أنَّ رجلاً سأَلَ مالكاً: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ فأَطْرَقَ وعرق عَرَقاً كثيراً، ثم رفع رأسه وقال: **الرَّحمٰن على العرش استوى كما وَصَفَ نَفْسَهُ، ولا يقال: كيفَ؟ وكيفَ عنه مرفوعٌ، وأنت صاحبُ بدعة، أَخْرِجُوهُ** اهـ، والذي سأَلَ مالكاً هذا السؤَال هو: «جَهْم ابن صَفْوان» رأسُ الفرقة الضالَّة: «الجَهميَّةِ»، قاله «ميمون النَّسفيُّ» في كتابه: «بَحْرُ الكلام».

أَمَّا ما يناقله كثير من المؤلِّفين في كتبهم: أَنَّ مالكاً قال في سياق جوابه: «والكيفُ مجهولٌ» فليس صحيحاً عنه، ولعلَّه من تَوَهُّم بعضِ مَنْ أَشْكَلَ عليه فَهْمُ كلامِهِ، ولا يقول به إمامٌ كمالكٍ، ولا أيُّ عالم خبيرٍ، لأَنَّ فيه إثباتَ كيفيةٍ ولكنها مجهولة، وهذا يخالف معتقَدَ أهل السُّنَّة والجماعة كافَّةً: المُؤَوِّلين منهم والمُفَوِّضين، لإجماعهم على نفي الكيفية مطلقاً معلومةً أو مجهولَةً، فانتبه رَحمكَ الله تعالى.

وقد قال بمثل قولِ مالكٍ، الكثيرُ من أئمة السَّلَفِ والخَلَفِ، كما ذكرنا في «المسألة الثالثة» من «المبحث الأوَّل» السابق في هذا الباب.

أمَّا الفريق الآخِذُ بمذهب التأويل، وهم أيضاً من أئمة السَّلَف والخَلَفِ، فقد حَمَلُوا معنى «الاستواء» على أنَّه: الاستيلاءُ والقَهْرُ، كما فَسَّروا سائرَ النُّصوصِ المماثلة، وسبق بيانُ ذلك في الموضع المشار إليه.

ومن أهل العلم مَنْ جمع بين المذهبين، كقول أحمد النَّفراوي المتوفَّى عام ١١٢٠هـ في شرح رسالة «ابن أبي زيد القَيروانيِّ المالكيِّ» المتوفَّى عام ٣٨٦هـ قال: ويمتنع القولُ: هو تعالى فوق العرش بذاته، لأنَّ فيه استعمالَ الموهم، والحاصل: أنَّه يجوز إطلاق لفظِ الفوقية غيرِ المقيَّدةِ بلفظِ «الذَّات» على الله تعالى، فيجوز قول القائل: الله فوق سمائه أو: فوق عرشه، وتُحْمَلُ على فوقيَّةِ الشَّرَفِ والجلال، والسُّلْطَةِ والقَهْرِ، لا فوقيَّة حَيِّزٍ ومكانٍ، لاستحالة الفوقيَّة الحِسِّيَّة عليه تعالى، لاستلزامها الجِرْمِيَّة والحدوث الموجِبَيْنِ للافتقار، والخالق تعالى مُنَزَّهٌ عنه ا هـ، وقال بنحو هذا شارحٌ آخر لرسالة القَيْروانيِّ هو: «عليُّ بن محمد المُنُوفيُّ المصريُّ» المتوفَّى عام ٩٣٩هـ وهو من كبار فقهاء المالكيَّةِ.

المسألة الرابعة: «نَفْيُ وجوبِ الصَّلاح والأَصْلَحِ على الله تعالى».

وفيها قال الناظم:

١٥ ـ وَما إنْ فِعْلُ أَصْلَحَ ذُو افْتِراضٍ   على الهادي المُقَدَّسِ ذي التعَالي

«**ما**»: نافيةٌ غيرُ عاملةٍ عَمَلَ «ليس»، لاقترانها بـ «إنْ» الزائدةِ لتأكيد النفي، ولا يقال: نافيةٌ لتأكيد النفي كما قال بعض الشُّرَّاح، لأنه نفي النفي إثبات، و«**فِعْلُ**»: مبتدأ مرفوعٌ بالضمة، ولا يُنَوَّنُ لأنَّه مضافٌ، و«أَصْلَحَ» مضاف إليه مجرور بالفتحة عوضاً عن الكسرة لأنَّه ممنوع من الصَّرْفِ، و«ذو» بالرفع: خبرُ المبتدأ.

هذا هو الصَّوابُ في ضَبْطِ هذا البيت، وإعرابه ووَزْنِهِ، وقد ذكرنا شروطَ إعْمالِ «ما» النافية في شرح البيت «الثاني عشر».

والغريب: أنَّ المُلَّا عليّاً القاريَّ وتبعه الرَّيْحاويُّ كعادته، لم يتَنَبَّهْ إلى ما ذكرناه، فاعتبر: «ما» عاملةً عَمَلَ «ليس»، و: «إن» نافيةً، وأنَّ الناظم جمع بينهما تأكيداً، وأعْرَبَ: «فِعْل» اسماً لـ «ما»، و: «ذا» بالنصب خَبَرَها، وذلك على اللُّغَةِ الفُصحى ـ كما قال ـ أي: لغةِ «الحجازيين»، ومَثَّلَ على ذلك بقوله تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١]، وأضاف: وفي أكثر النُّسَخ: «ذو افتراض» بالرفع، فيحمل على اللُّغة الأُخرى أي: لغة «تميم» الذين لا يُعملون «ما» مطلقاً، فاعتباره «ما» عاملة هنا غير صحيح، لوجود المانع وهو: اقترانها بـ «إنْ» الزائدة، فلا عَمَلَ لها أصْلاً عند «التميمِيِّينْ»، ولِفَقْدِ أحَدِ شروط عملها عند «الحجازيِّين»، وكذا قوله في «إنْ»: إنَّها نافيةٌ، والصحيح: أنَّها زائدةٌ لا معنى لها، زيدت لتأكيد النَّفي كما ذكرنا، ويَنْبني على هذا: عَدَمُ صحَّة إعراب الباقي، وتمثيلُهُ بالآية المذكورة لا يطابق ما في النَّظم، لأنَّ «ما» في الآية عامِلَةٌ، لتوفُّرِ الشُّروط، وحَمْلُهُ ما في أكثر النُّسَخ برفع: «ذو» على اللُّغة الأُخرى يعني: لُغَةَ تميمٍ هو أيضاً غير صحيح، لأنَّ الناظم ملتزم لُغَةَ «الحجازيِّين»، وفي المنظومة عدد من الأمثلة على ذلك، والتميميُّون لا يُعملونها أصلاً.

وقول الناظم: «**الهادي**» هو: من أسمائه تعالى، وله معنيان:

أولهما: الإرشادُ والدِّلالَةُ والتعريفُ، ومنه: قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البَلَد: ١٠]، أي: دَلَلْنَا الإنسانَ وأرشدناه، ببيان طريقِ الخير وطريق الشَّرِّ، فعليه الاختيارُ، وقولُهُ سبحانه: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فُصِّلَت: ١٧].

وثانيهما: أنَّ معنى: «الهدى»: خَلْقُ الإيمان في القلب، فالله تعالى هو

وحده الهادي، أي: خالقُ الهدى في قلبِ العبدِ، ومنه قوله جَلَّ وعَزَّ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦]، أي: إنَّك يا محمد لا تستطيع خلق الهداية في قلبِ مَنْ تُحِبُّ، ولكنَّ القادر على ذلك هو الله تعالى وحده.

وقول الناظم: «**المُقَدِّسِ**»: أي: المنزَّهِ عمَّا لا يليق به تعالى، ومنه: اسمه تعالى: «القُدُّوس»، وقوله: «**ذي التعالي**»: «التعالي» في اللُّغة: الارتفاعُ، أي: التَّنَزُّهُ.

ومعنى البيت: أنَّ الله سبحانه وتعالى، يتصرف في ملكه وخَلْقه كما يشاءُ، ويفعل ما يريد، فعطاؤُه وإحسانه إلى خَلْقِهِ، فَضْلٌ منه تعالى وكَرَمٌ، وحرمانُهُ وعقابُهُ مَنْ شاءُ من عباده، عَدْلٌ منه تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]، لا يجب على الله سبحانه فعلُ شيءٍ ولا تركه، فأفعاله تعالى كلُّها تجري في مُلكه، والمالك يتصرَّفُ في ملكه كما يشاءُ.

قال إبراهيم اللَّقَانيُّ صاحب «الجوهرة»:

وقـولُـهُـمْ إنَّ الـصَّـلاحَ وَاجِـبُ عـلـيـهِ، زُورٌ، مـا عـلـيـه وَاجـبُ

وموضوع «الصَّلاح» و«الأَصلح» واحد، وذِكْرُ أحدهما يستتبع الآخَرَ، والمراد بالأصلح: ما يقابل: «الصَّلاح»، ككون العبد في أعلى الجنان في مقابلة كونه في أدنى درجاتها.

وقال «سيف الدِّين الآمِديُّ» المتوفَّى عام ٦٣١هـ كلاماً حَسَناً في هذا المقام في كتابه: «غايَةُ المرام»: مذهبُ أهلِ الحقِّ: أنَّ الباريَ تعالى، خَلَقَ العالَم وأَبْدَعَهُ، لا لغاية يستند الإبداعُ إليها، ولا لحكمةٍ يتوقَّفُ الخلق عليها، بل كلُّ ما أَبْدَعَهُ، من خيرٍ وشَرّ، ونفع وضُرّ، لم يكن لغرضٍ قادَهُ إليه، ولا لمقصود أوجَبَ الفعلَ عليه، بل: الخَلْقُ، وأَنْ: لا خَلْقَ له:

جائزان، وهما بالنسبة إليه تعالى سِيَّانِ، ووافقهم على ذلك: طوائفُ الإِلَهيِّين وجهابِذَةُ الحكماءِ المتقدِّمين.

وذهبتْ طوائفُ المعتزلة: إلى أنَّ الباري، لا يخلو فِعْلُهُ عن عَرَضٍ وصلاحٍ للخلق، إذْ هو يتعالى ويتقدَّسَ عن الأغراض، وعن الضَّرر والانتفاع، فرعايَةُ الصَّلاح في فِعله واجبةٌ، نَفْياً للعَبَثِ عن الحُكْمِ في حِكْمَتِهِ، وإبطالاً للسَّفَه عنه في إبداعه وصَنْعَتِهِ، وأمَّا «الأصلح» فهم فيه مختلفون: طائفةٌ ألحقَتْهُ بالصَّلاح في وجوب الرِّعاية، وطائفةٌ أحالَت القولَ بوجوبه بناءً على: أنَّ ما مِنْ «صالح» إلَّا وفوقَهُ ما هو أصلحُ منه، إلى غير نهاية، ثم بَنَوْا على وجوب رعايَةِ الصَّلاح والأَصْلح باتفاقٍ منهم:

وجوبَ الثَّوابِ على الطاعاتِ والآلامِ غير المستَحِقَّةِ، كما في حَقِّ البهائم والصِّبيانِ.

ووجوبَ العقابِ وإحباط العمل على العصيانِ.

ووجوبَ قَبولِ التَّوبة والإرشادِ بعد الخَلْقِ، وإيصال العقل إلى وجوه المصالح بالإقْدار عليها، وإقامته الآياتِ والحُجَجَ الداعيةَ إليها.

ثم التزموا على فاسد أصلهم: أنَّ ما يَنَالُ العبدَ في الحال أو المآل، من الآلام والأوجاعِ، والنَّفْعِ والضُّرِّ، والخير والشَّرِّ، ونحوها، فهو الصالح لهم، والأَنْفَعُ لنفوسهم.

ونحن أَهْلَ السُّنَّة والجماعة: لا نُنْكِرُ كونَهُ تعالى حكيماً، وذلك بتَحَقُّق ما يُتْقِنُهُ من صنعته، ويخلُقُه على وَفْقِ علمه به وبإرادته، لا بأَنْ يكونَ له فيما يفعله غَرَضٌ ومقصودٌ، والعَبَثُ إنَّما يكون لازماً له بانتفاء الغَرَض عنه، أَنْ لو كان قابلاً للفوائد والأغراض، وإلاَّ فتسميته غَرَضاً عن طريق التوسُّع والمجاز هو غيرُ مُمْكِنٍ، فوجوبُ رعايَةِ الصَّلاحِ والأَصْلحِ في حَقِّه تعالى مستحيلٌ ا هـ.

المسألة الخامسة: «استغناؤه تعالى عن الصَّاحبة والولد والمُعين».

وإليها أشار الناظم بقوله:

١٦ ـ ومُسْتَغْنٍ إلَـهي عن نِسَـاءٍ	وأولادٍ إنـــاثٍ أوْ رجـــالِ
١٧ ـ كَذَا عن كلِّ ذي عَوْنٍ ونَصْرٍ	تَفَـرَّدَ ذو الجلالِ وذو المعالي

قوله: «ومُسْتَغْنٍ»: «الاستغناءُ» في اللُّغَة: طلبُ الغنَى، بالحصول على ما لَهُ فيه حاجةٌ، فإنْ لم يكن ثمةَ حاجةٌ فقد «استَغْنَى»، وهو: «غَنيٌّ» أي: جَعَلَ نفسه باستغنائه وعَدَم طلبه للشيءِ في غنًى عنه، أي: في غير حاجةٍ إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَكَفَرُواْ وَتَوَلَّواْۚ وَّٱسْتَغْنَى ٱللَّهُۚ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [التغابن: ٦]، أي: الله تعالى ليس مفتقراً إلى إيمانهم، فهو مستغنٍ عنه، والكافر أيضاً مستغنٍ عن ثوابِ الله تعالى ورحمته، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝٨﴾ [الليل: ٨]، أي: استغنى عن ثوابه تعالى.

وقوله: **«عن نساء وأولاد»**: جمع «وَلَد»، يُطلق على الذَّكر والأُنثى، قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١]، وقد فَسَّره الناظم بقوله: **«وأولاد نساء أو رجال»**، قال تعالى على لسان «الجن»: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن،٤].

و**«العَوْنُ»** هو: الظَّهير على الأمر والمعينُ، و**«نَصْرٍ»** بفتح فسكون هو مصدر «نَصَرَ» بفتحتين، يقال: نصره نصراً: أعانه وقوَّاه، أما قوله تعالى: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾ [محمد: ٧] فمعناه: بحفظِ حدوده ورعايَةِ عهودِهِ، والعملِ بأحكامه تعالى، أي: بنصرِ دينه والدِّفاع عنه، و**«المعالي»**: جمع: «مَعْلاَةٍ» بفتح أَوَّله، أي: كسبُ الشَّرَفِ أو: مَكْسَبُ الشَّرَفِ، و«مَعَالي الأُمور». : أَعاليها.

ومعنى هذين البيتين: أنَّ المولى تبارك وتعالى، مستغنٍ عن الصَّاحبة والولد، فلم يتخذ صاحبةً ولا ولداً، قال البيضاويُّ في تفسيره: وذلك

يقتضي التشبيهَ والحاجَةَ وسُرْعَةَ الفناءِ اهـ، وهو سبحانه مستغنٍ أيضاً عن المعين والنَّصير، لأنَّه تعالى على كلِّ شيءٍ قدير، ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤].



البابُ الثَّالث:

«في الوجودِ والعَدَمِ»

- وفيه: أربعُ مسائل

- **المسألَة الأُولى: «حدوثُ العالمِ»**
- **المسألَة الثانية: «نفيُ وجودِ الهَيُولَى»**
- **المسألَة الثالثة: «إثباتُ وجود الجزء الذي لا يتجزَّأ عقلًا»**
- **المسألَة الرابعة: «المعدومُ ليس شيئاً»**



الباب الثَّالث:

في «الوجود والعَدَم»

يرى الإنسانُ، من حينِ تتفتحُ عيونُهُ على هذه الدُّنيا، عالَماً واسعاً بديعاً، لم يكتشف البشرُ من أسراره إلَّا القليلَ، فكان بديهيّاً أن يسعى الإنسان العاقلُ لمعرفة: مَنْ أَوْجَدَ هذا الكون؟ ومتى؟ وكيف؟ فانشغلتْ في هذا الموضوع عقولُ العلماءُ والفلاسفة، ما بين: مُقِرٍّ معْتَرِفٍ بأَنَّ لهذا الكون خالقاً كَوَّنَهُ وأَوجدَهُ من العَدَم بإرادته وقدرته، وهو: الله سبحانه وتعالى، وهؤلاء هم أتباعُ الأنبياءِ والمرسلين عليهم الصلاة والسلام، وجاحدٍ جامدِ الفكرِ، أَوْصَلَهُ توهُّمُهُ إلى نفي وجودِ الخالق جلَّ وعزَّ، وإلى القول بقدم العالم وعَدَم حدوثه، وهؤلاء هم الذين اتبعوا أهواءَهم، وزيَّنَ لهم الشيطانُ أعمالهم، فَضَلُّوا عن سبيل الله تعالى.

وقد أشار الناظمُ إلى مسائل مهمةٍ في هذا الباب هي: حدوثُ العالم، ونفيُ وجودِ ما سمَّاه الفلاسفة: «الهيُولَى»، وإثباتُ وجودِ «الجزءِ الذي لا يتجزَّأُ عقلاً»، عند أهل السنة والجماعة، وأنَّ «المعدومَ ليس شيئاً».

فتحصَّلَ في هذا الباب أَربعُ مسائل:

المسألة الأُولى: «حدوثُ العالم».

وإليها أشار الناظم بقوله في أول هذا البيت:

١٨ ـ «ودُنْيانا حَدِيثٌ»، والهَيُولَى عَـديـمُ الكَـوْنِ فـاسْـمَـعْ بِـاجْـتِـذالِ

قوله: «**ودُنيانا**»: «الدنيا» هي: الكَوْنُ كلُّهُ، وهو: كلُّ ما سوى الله تعالى، و«**حديثٌ**» أي: حادِثٌ مخلوقٌ كَوَّنَهُ الله تعالى.

وقد تضافرت الأَدلَّةُ النَّقليَّةُ والبراهينُ العقلية، على أَنَّ الله تعالى هو خالق كلِّ شيءٍ من أَشياءِ هذا الكون، ولا عذر لعاقل في جهلِ ذلك، كما قال الناظم في البيت «الحادي والثلاثين»:

ومـا عُـذْرٌ لـذي عَـقْـلٍ بـجَـهْـلٍ   بـخـلَّاقِ الأسـافِـلِ والأعـالـي

«المذاهب في وجود العالم»:

والناسُ في: «**وجود العالم**» أَربعةُ مذاهب، ذكر الغزاليُّ ثلاثةً منها في كتابه «تهافُتُ الفلاسفة» نُوردها مَبْسُوطَةً:

المذهب الأَوَّلُ: «مذهب أَهلِ الحقِّ»:

وهم: المؤمنون من أتباع الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام، ومنهم أُمَّةُ مولانا وسيدِّنا محمد ﷺ، فهؤلاء يقولون: بأَنَّ العالَمَ أَيْ: كُلَّ ما سوى الخالقِ جَلَّ وعَزَّ، هو حادثٌ لم يكن شيئاً فكان، وأَنّ الله تعالى هو خالقُ هذا الكَون، بعُلْوِيِّهِ وسُفْلِيِّهِ، وِفْقَ إرادته تعالى ومشيئَته: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يسٓ: ٨٢]، لا خـالـق لـشـيءٍ مـن الكائنات سواه تعالى.

واحتَجُّوا على حدوث العالم: «بأَنَّ وجودَهُ جائزٌ، وكلَّ جائز الوجود حادثٌ: فالعالَمُ حادثٌ»، أَمَّا كونُهُ حادثاً وجائزاً: فلأَنَّه مُركَّبٌ، وكلُّ مركَّب ممكنٌ لافتقاره إلى «الجُزْءِ».

والدَّليلُ على أَنَّ كلَّ موجودٍ ممكنٍ حادثٌ: أَنَّ الممكنَ متساوي الطَّرفين، فيمتنع ترجيحُ أَحدهما على الآخر لذاته من دون مُرَجِّحٍ، وطَرَفا الممكن هما: الوجودُ والعدمُ، فلزِمَ وجودُ المرجِّح المختارِ المريدِ والقادر وهو: مولانا تبارك وتعالى خالقُ كلِّ شيءٍ.

والمذهب الثَّاني «مذهب الدَّهْرِيَّة»:

و«الدَّهْرِيَّة» بفتح الدال وتضمّ، وهؤلاء رأوا العالَمَ قديماً كما هو عليه، ولم يُثْبِتوا له صانعاً، فهم يُنكرون وجودَ الله جَلَّ وعَزَّ، وجَرَى على مذهبهم جميعُ الملاحدة في كلِّ العصور، وفي عصرنا منهم كثير، ومذهبهم ظاهر البطلان.

والمذهب الثَّالث «مذهب فريقٍ من الفلاسفة»:

فهؤلاءِ رأوا أَنَّ العالَمَ قديمٌ، ثم أثبتوا له مع ذلك صانعاً هو: «المَبْدَأُ الأَوَّلُ»، وقالوا: نحن إذا قلنا: إنَّ للعالم صانعاً لم نُرِدْ به: فاعلاً مختاراً، يفعلُ بَعْدَ أَنْ لم يفعلْ، كما نشاهد في أَصناف الفاعلين من: الخيَّاط والنَّسَّاج والبنَّاءِ، بل نعني به: عِلَّةَ العالَم ونُسَمِّيه: «المبدأَ الأَوَّلَ»، على معنى: أَنَّه لا علَّةَ لوجوده، وهو عِلَّةٌ لوجود غيره، فإنْ سَمَّيناه صانعاً فبهذا التأْويل، لأَنَّه من المستحيل أَنْ تتسلسلَ العِلَلُ إلى ما لا نهاية، والمعلولُ لا يتخلَّفُ عن عِلَّتِهِ، لتلازمهما وجوداً وعدماً.

وبطلان مذهب التعليل هذا واضح، فلا يصحُّ تسميةُ «العِلَّة» صانعاً، بصَرْفِ النَّظَر عن إطلاقها غير الجائز على الخالق جَلَّ وعَزَّ، لأَنَّ التعليلَ ينافي الاختيارَ، ولا يُسَمَّى «خَلْقاً»، والله تعالى قال: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]، ولأَنَّ كونَ حركةِ الأُصْبَعِ ـ مثلاً ـ عِلَّةً لحركةِ الخاتم فيها، لا يعني: أَنَّ حركة الأُصْبَعِ هي التي أَوجَدَتْ حركةَ الخاتم، أَو أَثَّرت في وجودها، ولكنَّ وجودَ الحركة في الخاتَم، متلازمٌ مع حركة الأُصبع، فلا يُتَصَوَّرُ تخلُّفُ حركةَ الخاتم المعلولَة لحركة الأُصبع، وخالقُ الحركتين، والمتحرِّكين، والمحرِّكِ، وخالق التلازمِ بين العلَّة والمعلول، هو: الله تعالى.

أَمَّا المذهب الرابع فهو «مذهب جمهور الفلاسفة»:

وهم: الفلاسفة الطبائعيُّون، الذين ينكرون وجودَ الخالق تعالى، وينكرون أيضًا كونَهُ علَّةً لوجود العالم، كما قال نظراؤهم أصحابُ «المذهب

الثالث»، ويقولون: بأَنَّ للعالم أَصْلاً مادياً هو «الهَيُولى»، وأَنَّها مادةٌ قديمةٌ تتشكَلُ باستمرار في صورٍ شتَّى، فيتكون من المادة والصُّورَةِ جَوْهَرٌ اسمُهُ: «الجِسْمُ»، وهذا هو موضوعُ:

المسألة الثانية: وهو «نَفْيُ وجودِ الهَيُولَى».

وإليها أشار النَّاظم بقوله:

. . . . والــهَـيُـولَـى عَـدِيـمُ الكـونِ فـاسْـمَـعْ بـاجـتِـذَالِ

قوله: «**عديمُ الكون**» أي: عديم الوجودِ، و«**باجتذال**» أي: بفرحٍ، قال في «مختار الصَّحاح»: الجَذَل بفتحتين: الفَرَحُ، فهو: جَذْلان.

أَمَّا «**الهَيُولى**» فهي: بفتح الهاء وضم الياء مخفَّفَةً وتُشَدَّدُ: كلمةٌ يونانية الأَصل، ومعناها: الأَصْلُ والمادَّةُ، أي: أَصْلُ الأَنواع كلِّها، وهي عند جمهور الفلاسفة: جوهَرٌ قديمٌ، أو: شيءٌ قديم قابلٌ للاتصال والانفصال، ويُسَمَّى «الاتصالُ»: صورَةً، ويُسَمَّى «الانفصالُ»: تَعَدُّداً، ويُسَمَّى القابلُ للاتصال والانفصال: «جِسْماً».

وسُنَلَخِّصُ ما قاله علماءُ الكلام في: «الهَيُولى والصُّورة»، على مذهب هؤُلاءِ الفلاسفة، نقلاً عن: كتاب «المواقف» للإيجيِّ وشرحه للجرجانيِّ، وكتابِ البيضاويِّ: «طوالع الأَنوار» وشرحه للأَصفهاني، وكتاب: «معيار العلم» للغزاليِّ، وغيرها من كتب هذا الفَنِّ فنقول:

الجسمُ عندهم: جَوْهَرٌ مؤَلَّفٌ من «الهَيُولَى والصُّورة»، والصُّورة لا تَنْفَكُّ عن الهَيُولَى، والهَيُولَى لا تنفكُّ عن الصُّورة الجِسْميَّةِ ذات الأَبعاد الثلاثة: الطُّول، والعرضِ، والعُمْقِ.

وقالوا: «الهَيُولَى» تفتقر إلى الصُّورة في بقائها وتَحَيُّزها، لا من حيثُ إنها هذه الصُّورة، بل من حيث إنها صورةٌ مَا، لأَنَّه لو لم تكن الهَيُولَى مفتقرةً

في بقائها وتَحيُّزها إلى «الصُّورة»، لكانت موجودَةً متحيِّزَةً بدون الصُّورةِ وهو محال عندهم، لأنَّ «الهَيُولَى» لا تَنْفَكُّ عن الصُّورة الجِسْمِيَّةِ ذاتِ الأَبعاد.

وقالوا: و«الصُّورة» تحتاج إلى المادة في تَعَيُّنها وتَشكُّلها، من حيث هي هذه «الهَيُولَى» احتياج المعلول إلى العلَّة القابلَةِ، فإنَّ «الهَيُولَى» عِلَّةٌ قابلَةٌ لتشَخُّصِ مَعْلولها وهو: الصُّورةُ الجسميةُ، وتَعَيُّنِها بالتناهي والتشَكُّلِ، والتناهي والتَشَكُّلُ من حيث هي حامِلَةٌ وقابلَةٌ لهما، فيتأَلَّفُ منهما جوهَرٌ هو: «الجسم».

وقالوا: إنَّ الجسم المتأَلِّفَ من «الهَيُولَى والصورة» مُتَّصلٌ في نفسه، يقبلُ انقساماتٍ لا نهاية لها، ولا يعنون بذلك: أَنَّ الجسمَ مركَّبٌ من أَجزاءٍ ذاتِ المفاصِلِ بالفعل، وأَنَّ أَجزاءَهُ غيرُ متناهيةٍ، فهم ينفون وُجودَ الجزءِ مطلقاً، مُتَجَزِّئاً وغيرَ متجزِّىءٍ، كما سنبين في المسأَلة التالية، وإنَّما الكبرُ والصِّغر عندهم، باعتبار المقدار القائم بالجسم، لا بكثرةِ الأَجزاءِ وقلَّتها، وذلك لأَنَّ «الجزئيَّةِ» تعني: إمكانيَّة التركيب، والتركيبَ يعني: الحدوثَ، وهم ينكرون كونَ العالمِ مُرَكَّباً من أَجزاءٍ، لئلا يلزمهم الإقرارُ بحدوثه.

فالعالَمُ عندهم عبارَةٌ عن أَجسامٍ هي: إمَّا «بسائطُ»، وإمَّا «مُرَكَّباتٌ»، والأَجسامُ البسيطة ـ وهي: التي لا يكون فيها تركيبُ قِوًى وطبائعَ ـ تنقسم إلى قسمين: «عناصر» و«فَلَكيَّاتٌ»:

و«**العناصر**» أَربعةٌ هي: «النَّارُ، والهواءُ، والأَرض، والماءُ»، ومن امتزاج هذه العناصر بأَمزجةٍ مختلفةٍ، مُعَدَّةٍ لخِلَقٍ مختلفةٍ، تتكوَّنُ الأَجسامُ «المركَّبَاتُ»، وهي ثلاثة أَنواع: «المعادن، والنَّباتُ، والحيوان».

و«**الفَلَكيَّاتُ**» هي: إمَّا كواكبُ، وإمَّا أَفلاكٌ:

فالكواكب: أجسام: بسيطة شَفَّافَةٌ كُرِيَّة الشَّكل مَرْكوزَة في الأفلاك، مضيئَةٌ بالذَّات إلَّا القمرَ فإنَّه يستفيد الضوءَ من الشَّمس، والطريق إلى معرفة وجودِ «الكواكب» هي: المشاهدة، وأمَّا «الأفلاك»: فطريق إثباتها هو: الرَّصْدُ.

والأفلاك الكُليَّةُ الثابتةُ بالأرصادِ، على الوجه الذي أثبتها المتأخرون، تسعة أفلاكٍ يحيط بعضُها بعضاً، بحيث يُمَاسُّ مُقَعَّرُ الحاوي مُحَدَّبَ المَحْوِيِّ، ومركَزُ الجميع مَركَزُ الأرض، واحدٌ منها غيرُ مُكَوْكَبٍ ـ أي: ليس فيه كواكبُ ـ محيطٌ بالثمانية الباقية، وهو الذي يُحَرِّك الكلَّ بالحركة اليومية المستديرة، يسمَّى: الفَلَكَ الأعظَمَ، و: الفَلَكَ الأَطْلَسَ، و: العرشَ المجيدَ، و: الجسم المحيطَ بالأجسام والمحدِّدَ للجهات.

وزعموا: أنَّ الأفلاكَ بأَسْرِها، لا تتبدَّلُ ولا تتغيَّرُ، ولا تنقسم ولا تَلْتَئم، بل تبقى على ما هي عليه أَزَلاً وأبداً، وأَنَّها لا تزيد ولا تنقص، فهي غيرُ قابلةٍ للحركة الكَمِّيَّةِ: لا التَخَلْخُلَ والتكاثُفَ، ولا الذُّبولَ والنُّمُوَّ، لأَنَّه لو زاد مُحدَّبُ الفَلَكِ المحيط بالكلِّ، لَزِمَ أن يكون فَوْقَهُ خَلاءٌ، ووجودُ الخلاءِ محالٌ عندهم، ومُقَعَّرُهُ مِثْلُ مُحَدَّبِهِ في الطَّبيعة النَّوْعيَّةِ، فيستحيل على مُقَعَّرِهِ ما استحال على مُحَدَّبهِ، وإذا لم يتغيَّرْ مُقَعَّرُهُ بالزِّيادةِ والنُّقصانِ، امتنع تَغَيُّر مُحدَّب المُحَوَّطِ بالزِّيادة والنُّقصانِ، وإلاَّ لزم التداخلُ على تقدير الزِّيادة، والخلاءُ على تقدير النُّقصان، وامتناعُ ازدياد مُحَدَّبِ الفَلَكِ المحيط بجميع الأجسام، لا لذاتِهِ، بل لعدم الحَيِّز الذي هو شَرْطُ ازديادِ الحَجْم، فالعالَمْ عندهم مُتَحَيِّزٌ في ذاته، لا في مكانٍ هو حَيِّزٌ له، إذْ لو كان العالمُ مُتحيِّزاً في مكانٍ، للزم أنْ يكون ذلك الحَيِّزُ هو الخلاءَ المحيطَ به، ووجود الخلاءِ محالٌ عندهم كما تقدَّم.

ومعتقدُهم هذا في العالم مبنيٌّ على قاعدتين:

القاعدة الأُولى: قولُهم بامتناع الخَرْق والالتئام، والانفصال والاتصال على الأفلاك وسائر الأجسام، أي: امتناع انقسامِ الأجسام وتَفَكُّكها إلى أجزاءٍ، وامتناعِ التئامها واتصالها مُجَدَّداً لتُشَكِّلَ جسماً آخر، لأنَّ الجسمَ عندهم ليس مركباً من أجزاءٍ، ليصحَّ تجزؤُه كما قدَّمنا، ولكنَّه مُؤَلَّفٌ من الهَيُولَى والصُّورة القديمتين الباقيتين.

ومذهبهم هذا مخالفٌ لنشأةِ هذا الكون ومآلِهِ في الآخرة، وقد دَحَضَ الله تعالى حُجَّتَهم في الأَمْرَين، فقال جَلَّ وعَزَّ في نَشْأةِ العالم، واصفاً هؤلاءِ القوم بالكفر: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الأنبياء: ٣٠]، قال البَغَويُّ في تفسيره: معناه: أَلَمْ يعلم الذين كفروا: ﴿أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾، قال ابن عباس والضَّحَّاك وعطاءٌ وقتادَةُ: كانتا شيئاً واحداً مُلْتَزِقَتَيْنِ ﴿فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ فَصَلْنَا بينهما بالهواء اهـ، ولم لم يذكر البغويُّ «الهواءَ» لكان أحسن، لأنَّ الفصلَ هو بالفراغ وعَدَمِ الالتصاق.

وقال سبحانه في مآل هذا العالم في الآخرة وهو: «التَّبْديل»: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾﴾ [إبراهيم: ٤٨]، وتبديلهما يكون بتغييرهما من هيئَة إلى هيئَةٍ، فَتَتَفَطَّرُ السَّماءُ ثم تَنْشَقُّ، وتُكَوَّرُ الشَّمسُ والقمرُ، وتتناثرُ الكواكبُ ويُطْمَسُ ضوؤُها، وتصيرُ الأرضُ قاعاً صَفْصَفاً، لا جبالَ فيها ولا وديان، ولا بحارَ ولا أشجارَ، ويكونُ للعالم شكلٌ آخرُ غيرُ ما هو عليه في الدُّنيا، والله على ذلك قدير.

والقاعدة الثانية: نَفْيُهُمْ وجودَ الجزءِ الذي تتركَّبُ منه الأجسامُ، لأنَّ الجزئيَّة تنافي قولَهم بتألُّفِ الجسمِ من الهَيُولَى والصُّورة كما أَسْلَفْنَا، وهذا هو موضوع:

المسألَة الثَّالثة وهو: «إثباتُ وجود الجزءِ الذي لا يتجزأُ عقلاً».

وإليها أشار الناظم بقوله:

١٩ ـ وفي الأَذْهانِ حَقٌّ كَوْنُ جُزْءٍ بِلا وَصْفِ التَّجَزِّي يا ابْنَ خالي

قوله: «**الأذهان**»: جمع: «ذِهْن»، والمراد به هنا: العقلُ، أي: العقول، و«**حَقٌّ**» أي: ثابتٌ، و«**كَوْنُ**» أي: وُجودُ، والمعنى: أَنَّ وجودَ «الجزءِ الذي لا يتجزَّأ»، ثابتٌ في التَصَوُّرِ العقليِّ، فيدرَكُ بالعقل لا بالفعل، ويُسَمِّيه المتقدمون: «الجوهَرَ الفَرْدَ»، وقوله: «**يا ابنَ خالي**»: خاطبَ طالبَ العلم الذي يقرأ هذه المنظومة بصفة القرابة المحرميَّةِ وهي: الخُؤُولَةُ، تَلَطُّفاً وتَحَبُّباً، ليدُلَّ على حُبِّهِ الخيرَ للغير، كحُبِّهِ لأَهل قرابته.

والناسُ في إثبات «الجزءِ» فريقان:

فريقٌ يقول بنفي وجودِ «الجزءِ» مطلقاً، وهم: جمهور الفلاسفة القائلين بقدم العالم وتكوُّنِهِ من الهَيُولَى والصُّورة، كما تقدم في المسألة السَّابقة، لأَنَّهم لا يقولون بأَنَّ الجسمَ مركبٌ من أجزاءٍ أَصْلاً، وأنكروا بناءً على ذلك: بَعْثَ الأَجسادِ، والحَشْرَ، والجَنَّةَ، والنَّار، وجميعَ أَحوالِ الآخرة، ويترتَّبُ على مذهبهم هذا: تكذيبُ الأَنبياءِ والرسلِ عليهم الصلاة والسلام، فيما جاؤوا به من عند الله تعالى، وهو مَذْهَبٌ ظاهرُ البُطلان.

أَمَّا الفريق الثاني: فهم المتكلِّمون من أهل السُّنَّة والجماعة والمعتزلة وبعض الفلاسفة، والجميعُ متَّفقون على وجود «الجزء» و«الجزئيَّة»، و«الكلِّ» المؤلَّفِ والمركَّبِ منه وهو: «الجسم»، وعلى أَنَّ كلَّ جسمٍ ينقسم بالفعل إلى أَجزاءٍ، وهنا اختلفوا في: **هل يتكرَّرُ انقسامُ كلِّ جزءٍ مقسومٍ؟**:

فذهب المعتزلَةُ وبعضُ الفلاسفة: إلى انقسام كلِّ جزءٍ إلى أَجزاءٍ غيرِ متناهيةٍ، وقالوا بتجزِّي الجزءِ فِعْلاً وعقلاً إلى ما لا نهاية.

وذهب المتكلِّمون من أهل السُّنَّة والجماعة: إلى انتهاءِ الانقسام إلى جزءٍ لا يتجزَّأُ عقلاً في الخارج، وإنْ لم يُرَ هذا الجزءُ الذي لا يتجزَّأُ إلَّا بانضمامه إلى غيره، فهو يُدْرَكُ بالعقل لا بالفعل، لعجز الإنسان عن الوصول إليه بالفعل، وعَبَّروا عنه بالنُّقْطَةِ، ومَثَّلُوا لذلك عقلاً: بوضع كُرَةٍ حقيقيَّةٍ على سَطْحٍ حقيقيٍّ، فإنَّها لاتماسُّهُ إلَّا بجزءٍ غيرِ منقَسِم، إذْ لو ماسَّتْهُ بجزأَيْنِ، لكانَ فيها مستقيمٌ، أو: سَطْحٌ مُسْتَوٍ، فلا تكون الكرةُ كُرَةً حقيقيَّةً، وهذا المَثَلُ افتراضيٌّ ليس في مقدور البَشَرِ، ولهذا ضَعَّفَهُ بعضهم، والحقُّ أنَّه قويٌّ.

ويترتَّبُ على نفي وجودِ «الجزءِ الذي لا يتجزَّأُ عقلاً»، ثلاثَةُ أُمورٍ:

أَوَّلها: عَدَمُ وصفِهِ تعالى بالقدرة على خَلْقِهِ، وهذا الجزءُ «شيءٌ»، والله على كلِّ شيءٍ قدير.

والثاني: عَدَمُ تَحَقُّقِ الإحصاءِ في حَقِّه تعالى للأَشياءِ، وهو سبحانه القائل: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨]، ومن الإحصاء: عِلْمُ عدد أجزاءِ كلِّ جِسمٍ.

والثالث: عَدَمُ طهارَة الحوضِ الكبيرِ، إذا وقعَتْ فيه نجاسَةٌ، لعدم تناهي تَجَزِّيها.

وفي إثبات الجزءِ الذي لا يتجزَّأُ، إبطالٌ لمذهب جمهور الفلاسفة المتقدِّم بيانُهُ.

المسألة الرابعة: «المَعْدُومُ ليس شيئاً».

وفيها قال النَّاظمُ:

٢٠ ـ وما المَعْدُومُ مَرْئيًّا وَشَيْئاً لِفِقْهٍ لاَحَ في يُمْنِ الهلالِ

«**ما**»: نافية تعمل عَمَلَ «ليس»، و«**المعدومُ**»: اسمها، و«**مرئياً**» خبرها،

عَطَفَ عليه: «**شيئاً**»، وقوله: «**لفقْهٍ**»: اللام للتعليل، و«الفِقْهُ»: الفَهْمُ، يقال: «فَقِهَ الرَّجلُ» بكسر القاف: فَهِمَ، وبضمِّها: صار فقيهاً.

وقوله: «**لاحَ**»، قال الزَّمخشريُّ في «أساس البلاغة»: ومن المجاز: لاحَ لي أَمْرُكَ: بَرَزَ، و«**يُمْنُ الهلالِ**» أي: بركَةُ الهلالِ، ويُمْنُ الهلالِ في أوائله، فهو في أوَّل ليلةٍ والثانية والثالثة: «هلالٌ»، ثم، هو: «قمر»، كذا في «مختار الصَّحاح»، وقال غيره: أَوَّلُه وثانيه فقط، ثم هو «قَمَرٌ»، ولهذا كان سيِّدنا ومولانا محمد ﷺ يقول حين يرى الهلال: «**اللَّهم أَهِلَّهُ علينا باليُمْنِ والإيمانِ والسَّلامَةِ والإسلامِ، ربِّي وربُّكَ الله**»، رواه التِّرمذيُّ وحَسَّنَهُ، ورواه ابن حِبَّانَ، وقد أَخَذَ النَّاظمُ عبارتَهُ مِنْ معنى هذا الحديث.

ومجمل معنى البيت: أَنَّ «المعدوم» لا وجود له مطلقاً، فلا يسمَّى: «شيئاً»، وليس مرئيّاً، لأَنَّ الذي يُرَى هو: الشيءُ الموجود، والمعدومُ لا تُتَصَوَّرُ عقلاً رؤْيَتُهُ، لأَنَّه ليس من متعلَّقات البصرِ.

وأشار النَّاظمُ بقوله في الشَّطْر الثَّاني من البيت: «لفقهٍ لاح في يُمْنِ الهلال»، إلى مثالٍ على ما تقدَّم، فَقِهَهُ الناظمُ من ظهور الهلال، بعد احتجابه عن الأبصار، حيث تبدأ رُؤْيَتُهُ من حين يولَدُ، وكان قبل ذلك محجوباً لا يُرى، فهو بمنزلة المعدوم حِسّاً، فتوقَّفَتْ رؤْيَتُهُ على وجوده ظاهراً للعين، وسائرُ المعدومات كذلك، فلا تُرى إلَّا بعد وجودها.

و«**الشَّيءُ**» عند المتكلِّمين من الماتريديَّة والأشاعرة: يُطْلَقُ على: «الموجود»، فكلُّ «شيءٍ» عندهم: «موجودٌ»، وكلُّ «موجودٍ»: شيءٌ، وهو الحقُّ الذي تساعِدُ عليه اللُّغَةُ والنَّقْلُ، إذْ لا مجالَ للعقل في إثبات اللُّغات، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]، وبهذا المعنى قال الناظمُ في البيت «الثامن» وقد تقدم شرحُهُ:

نُسـمِّـي الله شـيـئـاً لاكـالاشْـيـا　　وذاتـاً عـن جِـهـاتِ السِّـتِّ خـالـي

و«المعدومُ» مطلقاً: ليس بشيءٍ، لأنَّه مَنْفيٌّ لا حقيقةَ له، فإنَّ أَهْلَ اللُّغة في كلِّ عصرٍ، يُطْلقون لَفْظَ «الشَّيءِ» على الموجود، فلو قيل عندهم: الموجود شيءٌ، تَلَقَّوْهُ بالقَبول، ولو قيل: ليس بشيءٍ، قابلوه بالإنكار، ولا يُفَرِّقون في الإطلاق بين أَنْ يكون الموجودُ قديماً، أو: حادثاً، جسماً، أو: عَرَضاً، وقولُهُ تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم٩]، يَنْفي إطلاق «الشيء» على المعدوم، لأَنَّ الحقيقةَ لا يصحُّ نَفْيُها.

وذهب بعضُ المعتزلة: إلى أَنَّ المعدومَ الممكنَ: «شيءٌ»، بمعنى: أَنَّه ثابتٌ متقرِّرٌ في الخارج، مُنْفَكٌّ عن صفة الوجود، وإنَّما قَيَّدوا المعدومَ بـ«الممكِنِ» لأنَّ المعدوم الممتنع، كاجتماع النَّقيضَيْن لا تَقَرُّرَ له أَصْلاً، فليس بشيءٍ اتفاقاً، وذهب الجاحِظُ ومعتزلَةُ البصرة، إلى أنَّ الشيءَ هو: المعلومُ.





الباب الرَّابع

في "النَّبَويَّات"

- وفيه سبع مسائل
- المسألَة الأُولى: «تعريف: الرَّسول والنَّبيِّ»
- المسألَة الثَّانية: «عَدَدُ الأَنبياءِ والمرسلين»
- المسألَة الثَّالثة: «نفي نُبُوَّةِ ذي القَرْنين ولُقْمان»
- المسألَة الرَّابعة: «صفاتُ الأَنبياءِ عليهم السلام»
- المسألَة الخامسة: «عِصْمَةُ الأَنبياءِ عليهم السلام»
- المسألَة السَّادسة: «المعجزة»
- المسألَة السَّابعة: «خصائص سيِّدنا محمد ﷺ»



الباب الرَّابع:

في النَّبَوِيَّات

وفيه: سَبْعُ مسائل:

المسألة الأُولى: «تعريفُ الرَّسولِ والنَّبيِّ».

للعلماء في تعريف: «الرسول» و«النَّبيِّ» أقوال، أَغْرَبُها وأَبعدها عن الصَّواب: ما تناقله كثيرٌ من المتأَخِّرين في كتبهم، وشاعَ أَمْرُهُ على أَلْسُن طَلَبة العلم، حتى عَدُّوه من المسلَّمات، وهو زعمهم: أَنَّ «النبيَّ» هو: «مَنْ أَوحى الله إليه بشرعٍ ولم يأْمُرْهُ بتبليغه للناس»، بخلاف «الرسول»، فهو مأمور بالتبليغ وحده.

فالرسولُ والنبيُّ على هذا القول: يُوحَى إليهما بشرعٍ، ولكنَّ الرسول يؤمَرُ بالتبليغ، والنبيَّ لا يؤمَرُ بذلك، وهذا يعني: أَنَّ الشرعَ الموحَى به إليه هو له خاصَّةً، دون سائر الناس، ولم يُورِدْ أَحَدٌ من قائلي هذا القول دليلاً عليه.

والصَّحيح في هذه المسأَلة: أَنَّ كُلاًّ من الرسول والنَّبيِّ، قد أَوحى الله إليه، فأَوحى الله إلى «الرسولِ» رسالَةً هي: «الإسلامُ»، المتضمِّنُ عقائدَ الإيمان وشريعَةَ الأَحكام، وأَمَرَهُ بتبليغها إلى مَنْ أَرسله إليهم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقال تعالى حكايةً عن نبيِّ الله ورسوله صالح عليه السلام: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [الأعراف: ٧٩].

أَمَّا «النَّبيّ»: فهو: مَنْ أوحى الله إليه لا بشرعٍ، لكن يأمُرُهُ باتباع رسالةِ الرَّسولِ الذي سَبَقَهُ، وبتبليغها إلى أَصحابها، والحكمِ بها بينهم، كرسالة موسى وهارون عليهما السَّلام إلى بني إسرائيل، التي أَمر الله تعالى أنبياءَهم بتبليغها والعملِ بها من بعدهما، قال جَلَّ وعَزَّ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ﴾ [المائدة: ٤٤]، فهذه الآية صريحةٌ في بيان عمل النَّبيِّينَ وأهل العلم بالتوراة، التي ائتمنهم الله عليها وعلى ما فيها.

ولأنَّ النبيَّ مأمورٌ بالتبليغ، والعملِ بشرع الرَّسول الذي قبله، وليس صاحب «شريعة»، فقد اعتَبَرَ بعضُ العلماءِ: كلَّ نبيّ رسولاً، لا على أنَّه صاحب رسالة وشريعة، ولكنْ، على أنَّه مبلِّغٌ رسالَةَ الرَّسولِ، فقالوا: «كلُّ نبيّ رسولٌ» بهذا المعنى، قال القرطبيُّ في تفسيره: والدليلُ على صحة هذا القول: قولُهُ تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢]، فأوجب للنبيِّ الرسالَةَ، وأَنَّ معنى: «نبيّ»: «أنبَأَ عن الله» عَزَّ وجَلّ، ومعنى: «أَنْبَأَ عن الله تعالى»: الإرسالُ بعينه اهـ.

وحَمَلَ بعضهم معنى: «الرَّسول»، على صاحب الرِّسالة فقط، فقالوا: كلُّ رسولٍ نبيٌّ، وليس كلُّ نبيّ رسولاً، وصَحَّحه القاضي عياض في «الشِّفاءِ»، وقال محمود القُونَوِيُّ النَّسَفيُّ في كتابه: «القلائد شرحُ العقائد»: والنبيُّ: مَنْ لم يُنْزِلِ الله عليه كتاباً، ولم يأمُرْهُ بحكمٍ جديدٍ، بل أَمَرَهُ بأَنْ يدعُوَ الناسَ إلى دين الرَّسولَ الذي قبله اهـ، وبمثله قال البيضاويُّ في تفسيره، والدليلُ على ذلك: أَنَّ كَفَرَةَ بني إسرائيل قَتَلُوا بعضَ الرُّسل، كما قال سبحانه: ﴿كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ [المائدة: ٧٠]، وقتلوا كثيراً من الأَنبياءِ والمصلحين من الناس أيضاً،

لأنهم أمروهم بالمعروف ونَهَوْهم عن المنكر، قال جلَّ وعَزَّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]، فلو لم يأمروهم بالقسط لما قتلوهم، ويؤيد ما قلناه: قولُهُ ﷺ في حديث أبي الدَّرداءِ رضي الله عنه، عند أبي داود والتِّرمذي: «**وإنَّ العلماءَ ورثةُ الأنبياء**»، أي: إن العلماء في أمة سيدنا محمد ﷺ ورثةُ عمل الأنبياءِ في الأمم السابقة، لأنَّه لا نبيَّ بعده ﷺ، وكان عملهم تبليغَ رسالة الرسول كما ذكرنا، يؤيِّدُهُ قولُهُ ﷺ: «**بَلِّغوا عنِّي ولو آيةً**»، رواه البخاريُّ من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، كما أنَّ في قصَّة الملك «طالوت»، الذي بَعَثَهُ الله لبني إسرائيل مَلِكاً، يقودهم إلى الجهاد في سبيل الله تعالى، أَوْضَحَ دليلٍ على ما ذكرناه من الصَّواب في هذه المسألة.

المسألة الثانية: «عَدَدُ الأنبياءِ والمرسلين».

الصَّحيحُ في هذه المسألة، الذي يتعين التعويلُ عليه هو: أنه لا يعلم عدد الأنبياءِ والمرسلين إلَّا الله تعالى وحده، لقوله جلَّ وعزَّ: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: ١٦٤]، ولأنَّ عَدَدَ الأُمم منذ آدم عليه السلام لا يعلمه إلَّا الله تعالى، وقد بَعَثَ الله في كلِّ أُمَّةٍ رسولاً كما قال سبحانه: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧]، وقال جَلَّ وعَزَّ: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]، وقد أخبرنا الله تعالى بكثرة ما خَلَقَ من أُمم وأجيالٍ، فقال سبحانه: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَاْ وَأَصْحَٰبَ ٱلرَّسِّ وَقُرُونًۢا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا ﴿٣٨﴾﴾ [الفرقان: ٣٨].

أَمَّا ما جاء في حديث أبي ذرّ الغِفاريِّ رضي الله عنه، عند أحمد وابن حبان مرفوعاً: أنَّ عدد الأنبياء: مائة ألفٍ وأربعةٌ وعشرون ألفاً، وأنَّ المرسَلَ منهم: ثلاثمائة وخمسةَ عشر، ففي سندِ هذا الحديث ثلاثةُ رواةٍ، تكلَّمَ فيهم

عَدَدٌ من الأئمة وأهلِ العلم، فلا يَنْهَضُ دليلاً على تعيين العدِد المذكور، وجاءَ في رواياتٍ أُخرى: أَن عدد الأَنبياء أكثر من ذلك بكثير، وفي بعضها: أنه أَقلُّ من ذلك، والصحيح هو: ما ذكرناه.

ولأَنَّ إثبات النبوَّةِ لا يتمُّ إلَّا بدليل، ولا دليل يُثْبِتُ نبوَّةَ كلٍّ من: «ذي القرنين»، «ولُقمان»، فقد صَرَّح الناظم بالقول الصحيح وهو: عَدَمُ نُبُوَّتهما، وهي:

المسألة الثَّالثة: «نفي نبوَّة ذي القَرْنَين ولقمان».

وإليها أشار الناظمُ بقوله:

٢١ ـ وذُو القَرْنَيْنِ لم يُعْرَفْ نَبيّاً كذا لُقمانُ، فاحْذَرْ عن جِدالِ

والمعنى: احذر المجادلَةَ في هذه المسأَلة، واجزمْ بعدم نُبُوَّتهما لعدمِ ثبوتها.

فذو القَرنين: كان مَلِكاً مؤمناً صالحاً عادلاً، جاءت قصته في «سورة الكَهْف»، وأَنَّه بلغَ المشرق والمغرب، ومَلَكَ الأَقاليم، وبنى السَّدَّ في وجه يأْجوجَ ومأْجوجَ، كما قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾﴾ [الكهف: ٨٣ ـ ٨٤]، وحين أَتَمَّ بناءَ السَّدِّ ﴿قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّى ۖ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّى حَقًّا﴾ [الكهف: ٩٨].

وسُمِّي: «ذا القرنين»، لأَنَّه بلغ قرنَي الشَّمْسِ شرقاً وغرباً، ومَلَكَ ما بينهما، وهو قول الزُّهْرِيِّ، واختلفوا في اسمه على أقوال، ولا دليل على أيٍّ منها، وليس هو ذاك المسمَّى: «الإسكندر اليونانيَّ المَقِدُونيَّ» باني مدينة «الإسكندرية» بمصر، فالإسكندر ذو القرنين هذا كان مشركاً، وكان بعد «ذي القرنين» المؤمن الأَوَّل بزمن طويل، إذ كان بين زمانيهما أَزْيَدُ من ألفي سنة.

وأَمَّا «لُقمانُ»: فقد كان رجلاً مؤمناً، آتاه الله تعالى الحكمة، قال

سبحانه: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ﴾ [لقمان: ١٢]، وفي القرآن العظيم سورة باسمه، أخبرنا الله تعالى فيها ببعض حِكَمِهِ رحمه الله تعالى، وهو يَعِظُ ولَدَهُ ويوصيه، منها قوله له: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

المسألة الرابعة: «صفاتُ الأنبياء عليهم السلام».

وإليها أشار الناظم بقوله:

٢٢ ـ وَمَا كانَتْ نَبِيّاً قَطُّ أُنْثَى ... ولا عَبْدٌ وشَخْصٌ ذو افْتِعَالِ

جَعَلْنا عنوانَ هذه المسألة: «**صفاتُ الأنبياءِ**» لنشيرَ إلى أنَّ هذه الصِّفات جميعَها، تَجِبُ شرعاً وعقلاً لكلِّ نبيّ ورسولٍ، ولا يَصِحُّ نَفْي أَيَّةِ صفةٍ منها عن «الأنبياءِ» غير المرسلين، كصفتي: الفَطَانَةِ والتبليغ، الَّلتين نفاهما عنهم بعضُ العلماءِ، وقالوا بعدم وجوبهما في حَقِّهم ﷺ، بزَعْمِ: أَنَّهم غيرُ مأمورين بالتبليغ كما هو شائع، خلافاً للصحيح، إذ «النَّبيُّ» مأمور بالتبليغ كما بَيَّنَّا في «المسألة الأُولى»، وممن صرح بهذا النَّفي: إبراهيم اللَّقَانيُّ في شرح «جوهرته»، وتبعه آخرون، وهذا مذهبٌ لا يَتَّفق مع التعريف الصَّحيح للنَّبيّ، وهو أيضاً مذهبٌ غريبٌ، إذْ لو لم يكن النَّبيُّ مأموراً بالتبليغ فَرْضاً، فلا يصحُّ تجويز أَنْ يكونَ مُغَفَّلاً بَليدَ الذِّهْن، وهو وَصْفٌ يَتَنَزَّهُ عنه ولا يرتضيه لنفسه مُطْلَقُ إنسان.

وقولُ الناظم: «**ذو افتعال**»: قال في «القاموس المحيط»: افْتَعَلَ الشَّيءَ: ابتَدَعَهُ واخْتَلَقَهُ، وافتعل عليه كَذِباً: اختَلَقَهُ، والمعنى: ما كان نبيّاً شخصٌ صاحبُ فعلٍ أو قولٍ مخالفٍ لشرع الله تعالى، كما سيأتي بيانُهُ.

وقد أشار الناظم في هذا البيت إلى صفة «الذُّكورة» بقوله: «**وما كانت نبيّاً قَطُّ أُنثى**»، وإلى صفة «الحُرِّيَّةِ» بقوله: «**ولا عَبْدٌ**»، وأشار إلى سائر الصِّفات بقوله: «**وشخصٌ ذو افتعال**».

و«صفات الأنبياء»: عَشرُ صفاتٍ، ثبتَتْ بالشَّرع وبالعقل، وهي:

الصِّفَةُ الأولى: «الرُّجولَةُ»:

فلا تكون النُّبُوَّةُ في الإناث، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ﴾ [يوسف: ١٠٩]، ولأنَّ المرأة غيرُ مُهَيَّأة لحمل الرسالة ودعوة الناس إليها، بسبب ما جَبَلَها الله تعالى عليه من خصوصيَّةٍ، في تكوينها الجِسْمانيِّ والنفسيِّ، أمَّا قوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ﴾ [القصص: ٧]، فقيل: الوحي كان قولاً في منامها، وقال قتادة: كان إلهاماً، وقالت فرقَةٌ: كان الوحي بمَلَك تَمَثَّلَ لها كما تمثَّلَ جبريلُ عليه السلام لمريم: ﴿فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا﴾ [مريم: ١٧]، قال القرطبيُّ: وأجمع الكلُّ على أنَّ أمَّ موسى عليه السلام لم تكن نبيَّةً، اهـ وإنَّما إرسالُ المَلَكِ لإعلامها بما تفعله لإنقاذ وليدها من الذَّبْح، وهو ما جاء في الآية المذكورة من «سورة القَصص» وتتمتها: ﴿فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [القصص: ٧]، ولم يَرِدْ في القرآن ولا في السُّنَّة، ذِكْرُ امرأةٍ على أنَّها نبيٌّ مطلقاً.

الصِّفَةُ الثَّانية: «الحرِّيَّةُ»:

فيجب شرعاً: أن يكون النَّبيُّ حُرّاً، لأنَّ الرقيق مُقَيَّدُ التصرُّف، مسلوبُ الولاية على كلِّ شيءٍ، بخلاف الحرِّ صاحبِ الولاية المطلقة في التصرُّف، كما قال جَلَّ وعَزَّ: ﴿۞ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدٗا مَّمۡلُوكٗا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَمَن رَّزَقۡنَٰهُ مِنَّا رِزۡقًا حَسَنٗا فَهُوَ يُنفِقُ مِنۡهُ سِرّٗا وَجَهۡرًاۖ هَلۡ يَسۡتَوُۥنَۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٧٥﴾ [النحل: ٧٥]، ولأنَّ نفوسَ البشر تأْنَفُ من اتباع الدُّونِ والأخَسِّ.

الصِّفَةُ الثَّالثة: «الآدميَّةُ»:

فيجب: أن يكون «النبيُّ» من البشر، أي: من بني آدم عليه السلام، لقوله

تعالى: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [إبراهيم: ١١].

وليس في الجنِّ أنبياء، ولكنْ فيهم مُنْذِرُون يبلِّغون قومَهم ما أنزله الله تعالى على الرسل، قال تعالى: ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ۝٢﴾ [الجن: ١و٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ۝٢٩ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٣٠ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣١ وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِىَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٣٢﴾ [الأحقاف: ٢٩ ـ ٣٢].

ولم يرسل الله تعالى مَلَكاً رسولاً إلى الإنس والجنِّ، وحين استغرب المشركون أن يُرسل الله إليهم بشراً مِثْلَهم، نزل قوله جَلَّ وعَزَّ بـ: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ۝٩٤ قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ۝٩٥﴾ [الإسراء: ٩٤ و٩٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ۝٩﴾ [الأنعام: ٩].

والحكمَةُ في جَعْلِ النُّبوَّة في «الإِنس» دون «الجنِّ»: أَنَّ الإنس أفضلُ من الجنِّ، والمفضول يتبع الفاضل، وأَنَّ الجنَّ يَرونَ الإنسَ ويسمعون كلامهم، ويجلسون معهم، فيكون أَخْذُ الدِّين عن النَّبيِّ ميسوراً لهم، بخلاف الإنس، فإنهم لا يرون الجنَّ، ولا يسمعونهم، ولا يُحِسُّون بهم، قال الله تعالى في الشَّيطان وجنوده وهم من «الجنِّ»: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧].

أمَّا الملائكة: فلم يبعث الله تعالى منهم رسلاً إلى البشر لأنَّ الإنس لا يرونهم، ولا يستطيعون أَخْذَ الدِّين عنهم، بسبب الاختلاف في أصل الخِلْقَة، ولو شاءَ الله إرسالَ مَلَكٍ من الملائكة إلى الناس، لجعله رجلاً مثلهم، ـ كما قال في آيات «الأنعام» المذكورة ـ أي: لَبَدَّلَ خَلْقَهُ من مَلَكٍ إلى إنسانٍ كامل الإنسانيَّةِ، فيظل الالتباس عند الكفرة قائماً.

الصِّفَةُ الرَّابعة: «شَرَفُ النَّسَبِ»:

يختار الله تعالى أنبياءَهُ ويَصْطَفيهم، مِنْ خيار أُمَمِهم نَسَباً وأَشرفهم حَسَباً، ففي الصَّحيحين من حديث عبد الله بن عباس ﷺ، في حوارِ هرقلَ ملك الرُّوم، مع أبي سفيان يسأله عن سيِّدنا محمد ﷺ: «**فقال للتَّرْجُمان: قُلْ له: سألتُك عن نَسَبه، فذكرتَ أَنَّه فيكم ذو نَسَبٍ، فكذلك الرُّسل تُبْعَثُ في نَسَبِ قَوْمِها**»، وقد جَزَمَ هِرَقلُ بذلك، لما عَلِمَه في الكُتُب السَّالفة، وروى البخاريُّ عن أبي هريرة ﷺ: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**بُعثتُ من خير قرون بني آدم، قَرْناً بعد قَرْنَ، حتى كنتُ من القَرْنِ الذي كنتُ فيه**»، وروى مسلم عن واثلَةَ بن الأَسْقَعِ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله اصطفى قريشاً من بني إسماعيل، واصطفى بني هاشم من قريش، واصطفاني من بني هاشم**»، وأخبرنا الله تعالى بما قالَتْهُ ثمودُ لنبيِّهم صالحٍ عليه السلام فقال سبحانه: ﴿قَالُواْ يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ﴾ [هود: ٦٢]، أي: كنَّا نرجو أنْ تكون فينا سيِّداً قبل دعوتك النُّبُوَّةَ، وعن ابن عباس ﷺ: ﴿مَرْجُوًّا﴾ أي: «فاضلاً خَيِّراً، نُقَدِّمُكَ على جميعنا».

الصِّفَةُ الخامسة من صفات الأنبياءِ: «الاصْطِفَاءُ»:

فالنُّبُوَّةُ فَضْلٌ من المولى تبارك وتعالى، يختص به من يشاءُ، ولا تُنالُ النُّبوةُ بكثرة الطَّاعة والعبادة، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥].

قال إبراهيم اللَّقانيُّ في «جوهرته»:

ولم تكن نبوَّةٌ مكتسبهْ ولو رَقَى في الخير أعلى عَقَبَهْ
بل ذاكَ فضلُ الله يؤتيه لمنْ يشاءُ جَلَّ اللهُ واهبُ المِنَنْ

الصِّفَةُ السَّادسة: «سلامَةُ الجسم وجمالُ الوَجْهِ»:

فالله تعالى اختار أنبياءَه: أَصَحَّ أقوامهم جِسْماً، وأَجْمَلَهم وَجْهاً، ولم يُنَبِّئْ نبيّاً مُعْوَقاً أو مصاباً بعلَّةٍ مُنَفِّرَةٍ، ولا دَميماً قَبيحَ الوجهِ، لأَنَّ صِحَّةَ البَدَنِ وجمالَ الوجْهِ، أَدْعَى للقَبول عند الناس، ولهذا اختار سيِّدنا محمد ﷺ الصَّحابيَّ «دِحْيَةَ الكلبيَّ»، رسولاً له إلى بعض الملوك، لجماله رضي الله عنه، وسيأتي في «المبحث الثاني» من هذا الباب: ذكرُ جمالِ سيدِنا محمد ﷺ، فقد روى الشيخان عن البراءِ بن عازب رضي الله عنه قال: «**كان النبيُّ ﷺ أَحْسَنَ الناس وَجهاً**»، وقد أجمع الصَّحابَةُ على ذلك، ورَوَى أحمد ومسلم من حديث أَنَسِ بن مالك رضي الله عنه، في حديث «الإسراء والمعراج»: أَنَّ رسول الله ﷺ رأى يوسف عليه السلام في السَّماء الثالثة وقال: «**فإذا أنا بيوسف، وإذا هو قد أُعطي شَطْرَ الحُسْنِ**».

أَمَّا «العُقْدَةُ» التي كانت في لسان موسى عليه السلام، فقد حَلَّها الله تعالى بدعائه ربَّهُ جَلَّ وعَزَّ بقوله: ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةً مِّن لِّسَانِي ۝٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ۝٢٨ وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرًا مِّنۡ أَهۡلِي ۝٢٩ هَٰرُونَ أَخِي ۝٣٠ ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ۝٣١ وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ۝٣٢﴾ [طه: ٢٧ ـ ٣٢]، فاستجاب الله تعالى له بقوله: ﴿قَالَ قَدۡ أُوتِيتَ سُؤۡلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٣٦].

أَمَّا بعد النُّبُوَّة: فإن الله تعالى حَفِظَ أنبياءَه من العاهات والأمراض المُنَفِّرَةِ، فلا يصاب النَّبيُّ بالعمى، أَو: الصَّمم، أو: البَرَصِ، أَو: الجُذَام،

أو: الجَرَبِ، ونحو ذلك، ولا صحَّةَ لما هو موجود في بعض كتب التفسير وقصص الأنبياءِ: أنَّ نبيَّ الله أيوبَ عليه السلام، قد بلغ به المرضُ حَدّاً تناثَرَ منه الدُّودُ وهَجَرَهُ الناسُ، فهذا كلامٌ باطلٌ لا تجوز روايَتُهُ إلَّا على سبيل البيان.

والصَّواب: أنَّ الله تعالى قد ابتلى عبدَهُ أيوبَ عليه السلام، في جسده وماله وأهله ببلاء شديد، ولم يَبْلُغْ مرضُهُ حدَّ التنفير كما زعموا، فصبر عليه السلام على ما ابتلاه الله تعالى به، حتى صار في الصبر مَثلاً، فكشف الله عنه البلاءَ قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٤٣﴾ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ۗ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٣ ـ ٤٤].

أَمَّا الأمراضُ غيرُ المنفِّرَة، فجائز حُلُولها في الأنبياءِ، وكذا الحُزْنُ والألَمُ والتَّعَبُ ونحوها.

وأمَّا «يعقوب» عليه السلام، فإنه لم يُصَبْ بالعمى كما تَوَهَّمَ البعضُ، ولكنْ: حَدَثَ على عينيه ـ بسبب كثرة البكاءِ على يوسف ـ غشاوَةٌ حَجَبَتْ بَصَرَهُ، فلما بُشِّرَ بالعثور عليه، زالت الغشاوة وارتَدَّ بصيراً، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا ۖ﴾ [يوسف: ٩٦]، وذلك عملاً بطلب يوسف من إخوَته حيث قال لهم: ﴿ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِى هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا﴾ [يوسف: ٩٣].

الصِّفة السَّابعة: «الفَطَانَةُ»:

«الفَطَانة» ـ بفتح الفاء وكسرها بمعنى: الفَهْم، يقال: فَطَّنَهُ، أيْ: فَهَّمَهُ، فهو «فَطِنٌ»، وعكسه: «المُغَفَّلُ» وهو: مَنْ لا فِطْنَةَ له.

فيجب في حَقِّ الأنبياء والمرسلين جميعاً: أنْ يَتَّصفوا بالفِطْنَة والفَهْم والذَّكاءِ، لإلزام المعاندين وإبطال دعواتهم وعقائدهم الفاسدة، والمغَفَّلُ

لا تُمْكِنُهُ إقامَةُ الحُجَّة، ولأَنَّهم شهودُ الله تعالى على العبادُ، ولا يكون الشَّاهد مُغَفَّلاً، فكان الأنبياءُ كافَّةً: أكملَ الخلق فَهْماً، وأرجحهم عقلاً، وأقواهم حُجَّةً، عليهم الصَّلاة والسَّلام.

الصِّفَةُ الثَّامنة: «الصِّدْق»:

فيجب في حَقِّ الأنبياءِ جميعاً الصِّدْقُ، صِفَةً لكلِّ واحد منهم، وذلك: لأنَّ الله تعالى صَدَّقهم بما أنزله عليهم من الوحي، كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [النّساء: ١٦٣]، ولأنَّه تعالى صَدَّقهم بالمعجزات التي خَلَقها على أيديهم، والمعجزة بُرهانٌ على أنَّ مَنْ ظهرَتْ على يديه، صادقٌ في كلِّ ما يبلِّغ عن الله تعالى، فلو لم يكن النَّبيُّ صادقاً، لَمَا صَدَّقَهُ الله بالمعجزة، لأنَّ تصديقَ الكاذب كَذِبٌ، والكذبُ على الله تعالى محالٌ، لأنَّ خبره تعالى إنما يكون على وَفْقِ علمه، والخبرُ على وَفْقِ علمه تعالى لا يكون إلَّا صدقاً.

والأنبياءُ معصومون عن الكذب المذموم شرعاً، قبل النُّبُوَّة وبعدها، ففي الصَّحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، في حوار هِرَقْلَ ملك الرُّوم مع أبي سفيان، يسأَلُهُ عن رسول الله سيِّدنا محمد ﷺ، قال هرقلُ له: «**سأَلْتُكَ: هل كنتم تتَّهمونَهُ بالكذب، قبل أن يقول ما قال؟ فذكَرْتَ: أَنْ لا، فقد عَرَفْتُ: أنَّه لم يكن لِيَذَرَ الكذبَ على النَّاس، ويَكْذِبَ على الله**».

الصِّفَةُ التاسعة: «الأمانَةُ»:

فيجب علينا: اعتقادُ اتصاف الأنبياء بصفة «الأمانة»، في أقوالهم وأفعالهم، طبقاً لما أمرهم الله تعالى به، والمراد بـ «الأمانة»: «حِفْظُ الله تعالى ظواهرهم وبواطنهم، من الوقوع في المحرَّمات والمكروهات كافَّةً»،

كما سنبين في مسألة «العصمة» التالية، وقد أمَرَنا الله جَلَّ وعَزَّ باتباعهم والاقتداءِ بهم، كقوله سبحانه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، فلو خانوا بفعلِ مُحَرَّمٍ أو مكروهٍ، للزم اتباعُهم في ذلك، والله لا يأمر بفعل محرمٍ ولا مكروهٍ.

فالأنبياء جميعاً أُمناءُ الله تعالى على وَحْيه، أخذوا ما أوحاه إليهم بقوَّةٍ وعَزْمٍ، وبلَّغوه النَّاس.

الصِّفة العاشرة من صفات الأنبياءِ ﷺ: «التبليغ»:

فيجب اعتقاد: أنَّ الأنبياءَ ﷺ قد بَلَّغوا كلَّ ما أُمروا بتبليغه للناس، ولم يكتموا منه شيئاً، لأنَّ كتمانَ شيءٍ مما أُمروا بتبليغه، هو خيانَة للأمانة، وهي مستحيلةٌ في حَقِّهم عليهم الصلاة والسلام، فالله تعالى قد ائتمنهم على وَحْيه، وهو يعلم سبحانه: أنّهم سيؤدُّون الأمانَةَ كما أمرهم، وعِلْمُهُ تعالى لا يتخلَّفُ، روى مسلم وأبو داود والتِّرمذيُّ، عن أُمِّ المؤمنين السَّيدة عائشة ﵂ قالت: «**لو كان النَّبيُّ ﷺ كاتماً شيئاً من الوحي لكتم هذه الآية:** ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، وذلك لشدَّة هذه الآية عليه ﷺ، وهي آية تَخُصُّهُ وحدَهُ، ولكنْ: حين نَزَلَ بها الوحي، بلَّغها ﷺ وعَمِلَ بها.

المسألة الخامسة: «عِصْمَةُ الأنبياءِ ﷺ».

وإليها أشار الناظم بقوله:

٢٣ - وَإِنَّ الأَنبِياءَ لَفِي أَمَانٍ ... مِنَ العِصْيانِ عَمْداً وانْعِزالِ

«**العِصْمَةُ**» لغةً: المَنْعُ والحِفْظ، يقال: عَصَمَهُ: مَنَعَهُ وَوَقَاهُ، وعَصَمَهُ الله: جَعَلَهُ ذا عصمَةٍ من الخطايا.

والعصمة عند الفلاسفة: «مَلَكَةٌ تَمْنَعُ من الفجور»، وعند المتكلِّمين: «أنْ لا يخلُقَ الله في النَّبيِّ ذَنْباً»، وعَرَّفَها الكمالُ ابن الهُمَامِ في كتابه: «التحرير في أُصول الفقه» بأنَّها: «عَدَمُ القدرة على المعصية».

وقوله: **«عمداً»**، قال في «مختار الصَّحاح»: عَمَدَ للشيءِ: قَصَدَ له، أي: تَعَمَّدَ، وهو ضدُّ الخطأ اهـ.

وقوله: **«وانعزال»**: قال في «لسان العرب»: عَزَلَ الشيءَ يَعْزِلُهُ، عَزْلاً، فاعتَزَلَ، وانعزَلَ: نَحَّاهُ جانباً فَتَنَحَّى ا هـ. وهو معطوف على: **«العصيان»**.

والمعنى: أَنَّ الأنبياءَ آمنون من العصيان، ومِنْ عَزْلهم من النُّبُوَّة، فلا تُسْلَبُ النُّبُوَّةُ من النَّبيِّ أَبَداً.

وفي حكم «الخَطأ» شرعاً: «السَّهْوُ والنِّسيان»، وهما شيءٌ واحد عند كثير من أهل العلم، قال في «المختار»: «السَّهْو»: الغَفْلَةُ، وقد سها عن الشيءِ فهو ساهٍ، و«النِّسيان»: ضِدُّ الذِّكْر والحِفْظِ اهـ.

وأشار الناظم بقوله: **«عمداً»**، إلى أَنَّ «المعصية» لا تكون معصيةً يؤاخَذُ بها فاعِلُها إلَّا إذا فَعَلَها عمداً، ولم يُرِدِ النَّاظِمُ: أَنَّ مخالَفَةَ الأَمْرِ عن نسيانٍ أو خطأ، هي معصيةٌ لم يُعْصَمْ منها الأنبياءُ، كما تَوَهَّمَ بعضهم، فاختلفوا في جواز وقوع المعصية من الأنبياءِ على هذا النحو، اختلافاً كثيراً لا طائل فيه، ولو رَدُّوا الأَمْرَ إلى الشَّرع لخرجوا مما وَرَّطُوا أنفسهم فيه.

فقد عَرَّفَ أهلُ العلم «**المعصية**» بأَنَّها: «**مخالَفَةُ الأَمْر قَصْداً**»، فإنْ كانت المخالفةُ بفعلٍ محرَّم كالقتل، أو إفساد فريضةٍ كجماع الصَّائم في نهار رمضان، قد حصلَتْ عمداً، فهي معصية فيها الإثم والمؤَاخَذَةُ، وإنْ وقعت المخالفة عن نسيان، أو: سهو، أو خطأ، فليست بمعصية أصلاً، ولا إثم

فيها بالإجماع، فجاز في حَقِّ الأنبياءِ وقوعُ المخالفة في بعض العبادات سهواً ونسياناً، للتشريع وبيانِ الأحكام، وهو نادرٌ جدّاً، كسَهْوِ سيِّدنا محمد ﷺ في صلاةٍ رُباعيَّة، فقد روى الشَّيخان وغيرهما ـ واللَّفْظُ للبخاريِّ، عن أبي هريرة ﷺ: أنَّ رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين، فقال ذو اليَدَيْنِ: أَقَصُرَتِ الصَّلاةُ أَمْ نَسيتَ يا رسولَ الله، فقال رسول الله ﷺ: «أَصَدَقَ ذو اليديْنِ»؟، فقال الناس: نعم، فقام رسول الله ﷺ فصلَّى اثنتين أُخريين، ثم سلَّم، ثم كَبَّر فسجد مِثْلَ سجوده أو: أَطْول، و«ذو اليدين»: اسمه «الخِرْباق» بكسر الخاء المعجمة وسكون الراء آخره قاف.

أَمَّا أنْ يفعل النَّبيُّ معصيةً، وهو ناس أَنَّها معصيةٌ، فلم يَقَعْ أَصْلاً، ولو وَقَعَ فَرَضاً لما كان معصيةً، واستدلالُ بعضهم على فعلِ النَّبيِّ معصيةً سهواً بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾﴾ [طه: ١١٥]، ليس في محلِّه، لأنَّ معنى ﴿فَنَسِىَ﴾: تَرَكَ العَهْدَ، وتَرْكُهُ كان عمداً، فالنِّسيان هنا معناه لُغَةً: التَّرْكُ، كقوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه: ١٢٦]، أي: كما تَرَكْتَ آياتنا في الدُّنيا، نتركك في العذاب في الآخرة.

وقد أَحْسَنَ القاضي عياض في كتابه: «الشِّفا»، في رَدِّه على مَنْ زَعَمَ: أَنَّ آدم ﷺ أكل من الشجرة ناسياً حيث قال: إذا كان آدمُ قد أَكَلَ من الشَّجرة ناسياً فلم يَكُنْ معصيةً، إذ الاتفاقُ على خروج النَّاسي والسَّاهي من حُكْمِ التكليف اهـ.

وجاز في حَقِّ الأنبياءِ أيضاً: وقوعُ المخالفة خَطَأً، كقتلِ موسى ﷺ القِبْطيَّ، ففي مسلم من حديث عبد الله بن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ **«وإنَّما قَتَلَ موسى الذي قَتَلَ من آل فرعون خَطَأً، فقال الله عز وجل:** ﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا ۚ﴾» [طه: ٤٠]، وإنَّما استغفر موسى ربَّه بقوله:

﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُۥٓ﴾ [القَصَص: ١٦]، من عجلته بوَكْزِ القِبْطِيِّ وعَدَمِ رَوِيَّتِهِ، وأمَّا قوله: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾﴾ [الشُّعراء: ١٤] فهو ذَنْبٌ في اعتقاد فرعون وملإه، ولهذا فَرَّ منهم إلى «مَدْيَنَ»، حين علم بعزمهم على قتله.

فانحصر البحثُ في «مسألة «العِصْمَةِ»: في: «فعل المعصية عمداً»، ولأهل العلم فيها أقوال بيانُها:

اتفق العلماءُ: على عصمة جميع الأنبياءِ من كبائر الذُّنوب كافَّةً، قبل النُّبُوَّةِ وبعدها، فأقامهم الله تعالى على المِلَّة القويمة، والتنَزُّهِ عن الفواحش ما ظَهَرَ منها وما بَطَنَ.

واتفقوا أيضاً: على عصمة الأنبياءِ من صغائر الذُّنوب الخَسيسة، كسرقة لُقمة وشيءٍ تافِهٍ، قبل النُّبوة وبعدها، قال القاضي عياض في «الشِّفا»:

ولا ينبغي أنْ يُختلف في صغيرة أَدَّتْ إلى إزالة الحِشْمَةِ، وأسقطت المروءَةَ، وأوجبت الإزراءَ والخَسَاسَةَ، وهذا أيضاً مما يُعصم منه الأنبياءُ إجماعاً، لأنَّ هذا يَحُطُّ، مَنْصِبَ المُتَّسِمِ به، والأنبياءُ مُنَزَّهون عن ذلك ا هـ.

ولكنَّ العلماءَ اختلفوا في الصغائر غيرِ الخَسيسة فقط، على ثلاثة أقوالٍ، لَخَّصَها القاضي عياض بقوله:

وأَمَّا الصغائر: فجَوَّزها جماعَةٌ من السَّلَفِ وغيرهم على الأنبياءِ، وهو مذهب ابن جرير الطبريِّ، وغيره من الفقهاءِ والمحدِّثينِ والمتكلِّمين.

وذهب طائفةٌ إلى الوَقْفِ، وعَدَمِ القَطْعِ بأحد الوجهين من الجواز وعَدَمِهِ.

وذهب طائفةٌ أُخرى من المحققِّين من الفقهاءِ والمتكلِّمين، إلى

عصمتهم من الصغائر كعصمتهم من الكبائر، وقالوا: لاختلاف الناس في الصَّغائر وتَعيينها من الكبائر، وأشكالِ ذلك، ولقول ابن عباس وغيره: إنَّ كلَّ ما عُصِيَ الله به فهو كبيرة اهـ.

ونقول: إن الأَقوى من هذه الأَقوال هو: القولُ بعصمتهم من الكبائر والصغائر ذات الخِسَّة فقط لموافقته النصوص، كقوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]، فأَكْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ من الشَّجرة، كان معصيةً صغيرةً لا خِسَّة فيها، ومخالَفَةً لا تَقْدَحُ في نبوَّتِهِ، وجوازُ مثلها على الأنبياءِ، إنَّما هو لأَجْلِ التنبيه إلى أَنَّهم بَشَرٌ، وأَنَّ النُّبُوَّة لم تُخرِجْهُمْ من بَشَريَّتهم، ولكنَّهم لا يُقَرُّون على شيءٍ من ذلك، بل يُنَبَّهون على الفور، قبل أَنْ يقتدي بهم أَحَدٌ، وقد تَنَبَّه آدمُ فورَ ذَوْقِهِ الشَّجرةَ، وفي أَوَّل أَكْلِهِ منها، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا﴾ [الأعراف: ٢٢]، فاستغفر آدم وحواء عَلَيْهِمَا السَّلَامُ الله تعالى، فتاب عليهما، وانتهى الأَمْرُ.

فكان وقوعُ مثل هذه المعصية من غيره من الأَنبياءِ جائزاً عقلاً، لتساوي الجميع في أحكام النُّبوَّةِ، فما يجوز في حَقِّ أَحدهم، يجوز في حَقِّ الجميع، ولكنْ لا يلزم وَقُوعُهُ، وما يجبُ لأَحدهم، يجبُ للجميع، وما يستحيل في حَقِّ أَحدهم، يستحيل في حَقِّ الجميع، كما قَدَّمنا في صفاتهم عليهم الصلاة والسلام في المسأَلة السابقة.

ولا يلزم على القول بعدم العصمة من الصغائر غير الخسيسة، أَنَّ كلَّ نبيٍّ سيفعلها لا محالَةَ، إذْ يتبادَرُ إلى الخاطر من عَدَم العصمة: فِعْلُ المعصيةِ لا محالَةَ، وهذا غير صحيح، وهو فَهْمٌ سقيمٌ للمسأَلة، وذلك كحديث أَنس ابن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مرفوعاً: «**كلُّ ابنِ آدَمَ خَطَّاءٌ، وخيرُ الخطَّائين التوَّابون**»، رواه التِّرمذيُّ، وابن ماجَهْ، والحاكم، فإنَّ معناه: أَنَّ كلَّ مؤمن، قد يخطىءُ، ولكن ليس حتماً أَنَّه سيخطىءُ، ففي الأمَّةِ محفوظون بحفظِ الله تعالى لهم، لم يَعْصُوا الله سبحانه أَبداً وليسوا بأَنبياءَ.

المسألة السَّادسة: «المُعجزة».

«المُعْجِزُ» و«المعجزَةُ» في اللُّغَةِ: ما أُعْجِزَ به الخَصْمُ عند التحدِّي، والهاءُ للمبالغة، يقال: عَجَزَ يَعْجِزُ عَجْزاً: ضَعُفَ وذَهَبَتْ قُوَّتُهُ، فهو عاجز.

وقال الآمِديُّ في «بلوغ المرام في علم الكلام»: «المُعْجِزُ» في الوَضْعِ: مأخوذٌ من «العَجْز»، و«المعجز» في الحقيقة لا يُطلق على غير الباري تعالى لكونه خالقَ العَجْز، وإنْ سَمَّينا غيره مُعْجزاً، كفَلْقِ البحرِ، وإحياءِ الموتَى، فذلك إنَّما هو بطريق التَجَوُّزِ والتَّوسُّعِ، من كونه سَبَبَ ظهور الإِعجاز، وهو: الإنباءُ عن: «امتناع المعارَضَةِ»، لا الإِنباءُ عن العجز عن الإِتيان بمثل تلك المعجزة كما يتوهَّمُهُ بعضُ الناس، فإن ذلك مما لا يُتَصَوَّرُ العجزُ عنه حقيقةً: فإنْ دخلَتْ تحت قُدرته فلا عَجْزَ، وإنْ لم تدخل تحت قدرته، فالعجز عمَّا لا يدخل تحت القدرة أيضاً ممتنعٌ، فإن قيل: إنه معجوزٌ عنه، فليس إلَّا بطريق التوسُّعِ لا غير، وأمَّا حقيقةُ «المعجزة» فهي: كلُّ ما قُصِدَ به إظهارُ صِدْقِ المتحدِّي بالنُّبُوَّةِ المدَّعي للرِّسالة اهـ، والمراد بامتناع المعارضة: أنْ لا يَظْهَرَ مثلُ ذلك الخارق ممن ليس بنبيٍّ.

وعَرَّفَها السَّعد التفتازانيَّ بقوله: «هي: أَمْرٌ يَظْهَرُ بخلاف العادة، على يَدِ مُدَّعي النُّبوَّة، عند تحدِّي المنكرين، على وَجْهٍ يَعْجِزُ المنكرُ عن الإتيان بمثله».

وعَرَّفها الغزاليُّ في كتابه: «الاقتصاد في الاعتقاد» بقوله: إنَّها «فعلُ الله تعالى الخارجُ عن مقدورِ البَشَرِ، مقترنٌ بدعوى النُّبُوَّةِ مع التحدِّي به»، وتدلُّ المعجزةُ بالضَّرورة على صدق المتحدِّي، وهي نازِلَةٌ مَنْزِلَةَ قولِ الله تعالى للنَّبيِّ: صَدَقْتَ وأَنْتَ رسولي» اهـ.

وقَيْدُ «التَّحدِّي» في تعريفات «المعجزة»، «ليس لازماً لكلِّ معجزةٍ، فقد حدثَتْ للأنبياءِ معجزاتٌ لا على وجهِ التحدِّي، كفَلْقِ البحر لموسى عليه السلام،

وكنبع الماءِ من تحت أَصابع سيِّدنا محمد ﷺ، فتوضأَ منه كلُّ مَنْ كان معه، رواه الشَّيخان وغيرهما.

ومعجزات الأَنبياءِ عليهم السلام، الثَّابتةُ بالنّصوص القطعيَّة: مُنكرها كافرٌ بالإجماع، كجعل النَّار بُرداً وسلاماً على إبراهيم عليه السلام، وانقلاب العصا حَيَّةً وفَلْقِ البحر وغيرهما لموسى عليه السلام، وكإبراء الأكمَهِ الذي يولدُ أعمى، وإحياءِ الموتى لعيسى عليه السلام، ومثله إنكار ما جَرَى على يَدَي سيدنا محمد ﷺ من آياتٍ ومعجزات بالجملة، إلَّا ما كان منها متواتراً معلوماً من الدِّين بالضرورة، أَمَّا ما لم يكن كذلك: فإن اشْتَهَرَ، بُدِّعَ مُنكرُهُ، وفُسِّقَ جاحدُهُ، كنبع الماء من بين أصابعه ﷺ، وتكثير الطعام، وإن كان لم يَشْتَهِرْ، ولكنَّه جاء بطريقٍ صحيح أَو حَسَنَ، عُذرَ منكرُهُ إنْ كان مثلُهُ يخفى عليه ذلك قبل إعلامه به، وعُزِّر بعده وأُدِّبَ، لكنه لا يكفُرُ بذلك.

ومعجزاتُ سيدنا محمد ﷺ كثيرةٌ، أعظمها وأكبرُها «معجزةُ القرآن» العظيم، التي تحدَّى بها النبيُّ ﷺ البشر عامة والعرب خاصَّةً على صِدْقِهِ، قال الغزاليُّ في «الاقتصاد»، على أَنَّ عَجْزَ العرب مع شغَفهم بالفصاحة، وإغراقهم فيها، عن معارضَتِهِ وتحدِّيهِ متواترٌ، إذْ لو كان لظَهَرَ، فإنَّ أَرْذَلَ الشُّعراء، لمَّا تَحَدَّوا بشعرهم وعُورضوا، ظهرت المعارضاتُ والمناقضاتُ الجاريَةُ بينهم، فإِذَنْ: لا يمكن إنكارُ تَحَدِّيه ﷺ بالقرآن، ولا يمكن إنكارُ اقْتِدارِ العربِ على طريق الفصاحة، ولا يمكن إنكارُ حِرْصهم على دَفْعِ نُبوَّتِهِ بكلِّ ممكنٍ، ولا يمكن إنكارُ عجزهم، لأَنَّهم لو قَدِروا لفعلوا، ولو فعلوا لظهر ذلك ونُقل اهـ، قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨]، وهذه الآية تَحَدٍّ للمشركين الذين زعموا ذلك، قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال: ٣١]، وقال جلَّ وعزَّ: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن

دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [البقرة: ٢٣ ـ ٢٤].

المسألة السَّابعة: «خَصَائص سيِّدنا محمدٍ ﷺ».

ذكرَ الناظمُ في الأبيات الأربعة التالية: «سِتًّا» من الخصائص، هي أعظم خصائصه ﷺ فقال:

٢٤ ـ وَخَتْمُ الرُّسْلِ بالصَّدْرِ المُعَلَّى ... نَبِيٌّ هَاشِمِيٌّ ذي جَمالِ

في هذا البيت ثلاثٌ من خصائص سيِّدنا محمد ﷺ هي:

الخُصوصيَّةُ الأُولى: «خَتْمُ الأنبياء والمرسلين به ﷺ».

وإليها أشار الناظم بقوله: «**وخَتْمُ الرُّسْلِ بالصَّدر المعلَّى**».

قوله: «**وخَتْمُ**»: «الخَتْم» يُطلق مجازاً على العمل المفروغ منه، يقال: خَتَمَ القرآنَ وكلَّ عَمَلٍ: إذا أَتَمَّهُ وفَرَغَ منه، و«**الصَّدْر**»: يُطلق مجازاً على مُقَدَّم القوم، يقال: صُدِّرَ فلانٌ فَتَصَدَّرَ: قُدِّمَ فَتَقَدَّمَ، كذا في «أساس البلاغة» للزَّمخشريِّ، و«**المعلَّى**» هو في اللُّغة: اسمُ القَدَحِ السَّابع من قِداحِ مَيْسِرِ الجاهليَّةِ، إذا فاز به أَحَدٌ حازَ سبعَةَ أَنْصِباءٍ من الجَزُور، ولهذا قيل: «فازَ بالقَدَحِ المُعَلَّى»، وذلك أنَّ أَهلَ الثَّرْوَةِ، كانوا يشترون جزوراً فينحرونها، ويقَسِّمونها ثمانيةً وعشرين قِسْماً، ويتساهمون عليها بعشرة قِداحٍ، ويَفْرِضون لسبعةٍ منها أَنْصِبةً مقدَّرَةً، فيجعلون للأَوَّل منها ويُسَمَّى: «الفَذّ»: نصيباً واحداً، وللثاني: نصيبين، وهكذا حتى القَدَحِ السَّابع وهو: «المُعَلَّى» فله: سبعةُ أنصبةٍ، والثلاثةُ الباقية لا نصيب لها، فَمَنْ خرج له قَدَحٌ من ذوات الأنصبةِ أَخَذَ نصيبَهُ، ومَنْ خرج له، قَدَحٌ لا نصيب له غُرِّمَ ثَمَنَ الجزور.

والمعنى: أَنَّ الله تعالى، قد ختم رسلَهُ بالمقدَّمِ الأفضل فيهم، وهو

سيِّدنا محمد ﷺ، قال جلَّ وعزَّ: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وروى مسلم والتِّرمذيُّ وابن ماجَهْ، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أَنَّ رسول الله ﷺ قال: «**فُضِّلْتُ على الأنبياءِ بِسِتٍّ: أُعطيتُ جوامِعَ الكَلِمِ، ونُصِرْتُ بالرُّعْبِ، وأُحِلَّتْ لي الغنائمُ، وجُعِلَتْ لي الأرضُ مسجداً وطَهُوراً، وأُرسلتُ إلى النَّاس كافَّةً، وخُتِم بي النَّبِيُّون**».

فيجب الإيمان بأنَّ سيِّدنا ومولانا محمداً ﷺ، هو: خاتَمُ الأَنبياءِ والمرسلين، فلا نبيَّ في عصرِه ولا بعده غيرُهُ، إلى يوم الدِّين، وأَنَّ كلَّ من ادَّعى النُّبوَّةَ في حياته ﷺ كمُسَيْلِمَةَ الكذَّابِ، أو: بعده، فهو كذَّاب أَشِرٌ.

الخُصوصيَّةُ الثَّانية: «شَرَفُ نَسَبِهِ ﷺ».

وإِليها أَشار النَّاظم بقوله: «**نَبِيٌّ هاشميٌّ**».

وقوله: «**هاشميّ**»: نِسْبَة إلى «هاشم»، جَدِّ عبد الله والدِ رسول الله ﷺ، واسمه: «عمرو»، وسُمِّي: «هاشماً»، لأنه هَشَمَ الثَّريدَ مع اللَّحم لقومه في سنيِّ المَحْلِ، فهو ﷺ: «**محمدُ بن عبد الله بن عبد المُطلَّب بن هاشم**»، وتنتهي سِلْسِلَةُ نسبِه بالتتابع إلى «عَدْنانَ» جَدِّ العرب «العدنانيَّة»، ومنه إلى: إسماعيلَ بن إبراهيم عليهما السلام.

أَمَّا نسبُهُ من جهة أُمِّه: فهي: «آمنة بنت وَهْبِ بن عبد مَنَافِ بن زُهْرَةَ» الزُّهْرِيَّةُ.

فإنْ قيل: تَقَدَّم في «صفات الأنبياءِ»: أَنَّهم جميعاً ذَوُو نَسَبٍ كريم، فأين الخُصوصيَّةُ لسيِّدنا محمد ﷺ في هذه الصِّفة؟ فنقول: الخُصوصيَّةُ في كونِ نسبِهِ ﷺ أَفْضَلَ من نَسَبِ سواه من الأنبياءِ في كل الأمم، لما رواه مسلمٌ عن واثلَةَ بن الأَسْقَعِ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله اصطفى قريشاً من بني إسماعيل، واصطفى بني هاشمٍ من قريشٍ، واصطفاني من بني**

هاشم»، وروى البخاريُّ عن أبي هريرة ﷺ: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**بُعِثْتُ من خيرِ قرون بني آدم، قَرْناً بعد قَرْنٍ، حتى كنتُ من القَرْنِ الذي كنتُ فيه**» أما سائر الأنبياء: فشرف نسبهم في أقوامهم خاصة.

وقوله: «**نبيّ**» هو بالجرِّ بدلٌ من قوله: «**بالصَّدْر**»، وجَرٌّ: «**هاشميّ**» صفةٌ له، وكذا جرُّ قوله: «**ذي جمالٍ**».

الخصوصيَّةُ الثالثة: «جَمَالُهُ ﷺ».

وإليها أشار الناظمُ بقوله: «**ذي جمالٍ**».

نَكَّرَ الناظمُ «الجمالَ» فقال: «**ذي جمالٍ**» لتعظيمه، أي: ذي جمالٍ عظيمٍ، وقد أجمع الصحابةُ ﷺ، على جمال خَلْقِهِ ﷺ، وجميل أخلاقه، فقد روى الشّيخان عن البراءِ بن عازبٍ ﷺ قال: «**كان النَّبيُّ ﷺ أَحْسَنَ الناس وجهاً، وأَحسنَهُم خَلْقاً، ليس بالطَّويل البائن، ولا بالقصير**».

وروى مسلم، والبيهقيُّ في «دلائل النُّبوَّة»: أنَّ جابر بن سَمُرَةَ ﷺ قال له رجل: أكان رسول الله ﷺ: وَجْهُهُ مِثْلَ السَّيف؟ ـ أي: كالسَّيف المصقول يَبْرُقُ ويَلْمَعُ ـ قال: «**لا، بل مثلَ الشَّمْسِ والقمر مُستديراً**»، ورواه أحمد مُطوَّلاً.

وروى البخاريُّ من حديث كعْبْ بن مالك، أحَدِ الثلاثة الذين خُلِّفُوا بعد غزوة تَبُوكٍ حتى نزلت توبتهم قال: «**وكان رسول الله ﷺ إذا سُرَّ استنارَ وجهُهُ كأنَّهُ قِطْعَةُ قَمَرٍ**».

أمَّا أخلاقُهُ صلوات الله وسلامه عليه: فيكفي في بيانها: ما رواه أحمد ومسلم، عن سعد بن هشام قال: سألتُ عائشةَ أُمَّ المؤمنين ﷺ فقلت: أخبريني عن خُلُقِ رسول الله ﷺ فقالت: «**أَمَا تقرأُ القرآنَ؟**» قلتُ: بلى،

فقالت: «**كان خُلُقُهُ القرآنَ**»، ومعنى قولها هذا ﵂: أَنَّكَ لو طابقتَ ما في القرآن، من الأوامر والنَّواهي، والفضائل والخصال الحَسَنَةِ، والأحكام، لانطبقَتْ على خُلُقهِ ﷺ.

وقد صنف العلماءُ في شمائل سيِّدنا ومولانا محمد ﷺ مصنَّفاتٍ أَشهرها: «كتاب الشَّمائل» للتِّرمذيِّ، و«كتاب الأَنوار في شمائل النبيِّ المختار» للبَغَويِّ، و«كتاب الشِّفا» للقاضي عِيَاضٍ.

الخُصوصيَّةُ الرابعة: «تفضيلُه ﷺ على العالمين».

وإليها أَشار الناظم بقوله:

٢٥ ـ إمامِ الأَنبياءِ بلا اختلافٍ وتاجِ الأَصفياءِ بلا اختلالِ

قوله: «**إمامِ**» و«**تاجِ**»، هما بالجرِّ صفَةٌ لقوله: «نبيٍّ» في البيت السَّابق، و«الإمامُ» لُغَةً»: ما يؤْتَمُّ به، و«الأَصفياءُ»: جمع صَفيٍّ كغنيّ: الحبيبُ، وقوله: «**بلا اختلال**» هو: من «اخْتَلَّ يَخْتَلُّ»، وهو هنا: الهُزَالُ والضَّعْفُ، يقال: أَمْرٌ مُخْتَلٌّ أَي: وَاهٍ، و«الخَلَلُ»: التَّفَرُّقُ في الرأْي.

والمعنى: أَنَّ سيدنا محمداً ﷺ هو إمام الأَنبياءِ جميعاً، فهو أَفضلهم على الإطلاق بالإجماع، وهو أَيضاً تاجُ الأَصفياءِ الذين هم صفوةُ الله من عباده، فهو ﷺ سيِّد الأَولين والآخرين في الدُّنيا والآخرة، بل هو ﷺ أَفضلُ خَلْقِ الله تعالى أَجمعين، قال إبراهيم اللَّقانيُّ صاحب «الجوهرة»:

وأَفضلُ الخَلْقِ على الإطلاقِ نَبيُّنا فَمِلْ عنِ الشِّقاقِ

وفي قول الناظم: «**إمام الأَنبياءِ**» إشارَةٌ إلى صَلاَتِهِ ﷺ بهم إماماً في ليلة الإسراءِ والمعراج، فَتَقَدُّمُهُ عليهم في الصَّلاة دليلٌ على فضله على جميعهم عليهم الصلاة والسلام.

الخُصوصيَّةُ الخامسة: «بقاءُ شَرْعه ﷺ إلى يوم القيامة».

وإليها أشار الناظم بقوله:

٢٦ ـ وباقٍ شَرْعُهُ في كلِّ وَقْتٍ إلى يومِ القيامَةِ وارتحالِ

قوله: «**شَرْعُه**»: «الشَّرْعُ» في اللُّغَة: البيانُ، واصطلاحاً: الأحكام الشرعيَّةُ التي بَيَّنها رسول الله ﷺ، وقولُه: «**وارتحالِ**»، يقال: رَحَلَ عن البلد: ظَعَنَ عنه وارتحل وتَرَحَّلَ، والمراد به هنا: انتقالُ الخَلْقِ من الدُّنيا إلى الآخرة يوم القيامة.

والمعنى: أَنَّ شَرْعَ سيِّدنا محمد ﷺ، باقٍ على مَرِّ الزَّمان وتعاقُبِ القرون، حتى تقومَ السَّاعَةُ ويَرْتحلَ الخَلْقُ للحساب والجزاءِ، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحِجر: ٩].

ومعنى بقاءِ شرعه ﷺ أيضاً: أَنَّه لا ناسخَ له، إذْ لا نبوَّةَ بعد سيِّدنا محمد ﷺ، أَمَّا نزولُ المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام فلن يكون بشريعةٍ جديدةٍ، ولكنَّه سيكون حاكماً بشريعة سيِّدنا محمد ﷺ وعاملاً بها، كما سنبين في شرح البيت «التاسع والأربعين».

الخُصوصيَّةُ السَّادسة: «الإسراء والمعراج».

وإليها أشار الناظم بقوله:

٢٧ ـ وَحَقٌّ أَمْرُ مِعْراجٍ وصِدْقٌ وَفيهِ نَصُّ أَخبارٍ عَوالي

قوله: «**وفيه**» هو بإشباع الهاءِ، وهي لُغَةٌ وقراءَةٌ صحيحتان، وبه يستقيم الوزْنُ، وقوله: «**أَخبار عوالي**» أي: أَحاديثَ عاليةِ الأَسانيدِ، و«السَّنَدُ العالي» هو: ما قَلَّتْ رجالُهُ من راويه إلى النَّبيِّ ﷺ، وعكسُهُ: «النَّازِلُ»، وفيه إشارةٌ إلى صحة تلك الأخبار وقوَّتها.

والمعنى: أن معراجَ النبي ﷺ من المسجد الأقصى إلى السمٰوات العُلَى، حيث رأى من آيات ربه الكبرى، هو حقٌّ ثابت وصدقٌ، بما جاء فيه من أخبارٍ عالية الأسانيد.

وقد اقتصر النَّاظم على ذِكْرِ «المعراج» دون «الإسراءِ»، لأنَّ الإسراءَ ثابت بصريح الكتاب والسُّنَّة، ومنكرُهُ كافر بالإجماع، قال الله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١﴾﴾ [الإسراء: ١]، أمَّا «المعراج» فثابتٌ بالسُّنَّة، وبما هو غيرُ صريح من آياتِ أوَّل سورة «والنَّجمْ»، واتفقوا على أنَّ منكِره مبتدعٌ فاسقٌ يُعزَّرُ ويُزْجَرُ، ولكنَّهُ لا يُكفَّرُ.

والصحيح: أنَّ «الإسراءَ والمعراجَ»، كانا بالجسد والرُّوح معاً، ويَقَظَةً ليس مناماً، وآيةُ الإسراءِ واضحةُ الدِّلالة على ذلك، ويؤَيِّدُهُ: أنَّ أهلَ مكَّةَ حين أخبرهم رسول الله ﷺ بخبره استغربوه واستبعدوه، فاسْتَوْصَفُوه بيتَ المقدس، فَوَصَفَهُ ﷺ لهم، فكان كما عَرَفُوهُ، ولو كان الخبرُ عن منامٍ لما استغربه أَحَدٌ، بل لاسْتَغْرَبوا إخبارهم به.

وفي تلك اللَّيلة المباركة، فَرَضَ الله جلَّ وعزَّ، على سيِّدنا محمد ﷺ وعلى أُمَّته، الصلواتِ الخمس في كلِّ يومٍ وليلةٍ، ولله الحمدُ والفضلُ.



البابُ الخامس:

في "الوِلايَةِ والكَرامَةِ"

- وفيه مَبْحثان:

﴿المبحث الأوَّل: «الوِلايَةُ» ﴾ وفيه: مسأَلتان:

- **المسأَلة الأُولى: «تعريفُ الوَليِّ»**

- **المسأَلة الثانية: «الولاية أَدنى مرتبةً من النُّبُوَّةِ قَطْعاً»**

﴿المبحث الثاني: «الكرامَةُ»﴾ وفيه: أَربع مسائل:

- **المسأَلة الأُولى: «تعريف الكَرامة»**

- **المسأَلة الثانية: «ثُبُوتُ الكَرامة»**

- **المسأَلة الثالثة: «بِمَ تكونُ الكَرامَةُ»**

- **المسأَلة الرابعة: «سَقَطَاتُ الصُّوفِيَّةِ»**



البابُ الخامس:

في الوِلايَة والكَرامَةِ

وإلى هذا الباب أشار الناظمُ بقوله:

٢٨ ـ كراماتُ الوَليِّ بدارِ دُنْيا لها كوْنٌ فَهُمْ أَهْلُ النَّوالِ

قوله: «**بدار دُنيا**»: يَخْرُجُ به: «الدارُ الآخرة»، لأنَّ إكرام الله تعالى لأوليائه فيها قطعيٌّ لم يناقش فيه أَحَدٌ، وإنَّما الخلافُ في كرامات الدُّنيا كما سنبيِّن، و«**النَّوالُ**»: العَطاءُ، وفي هذا الباب مبحثان:

المبحثُ الأوَّلُ: «الوِلايَةُ»

وفيه: مسألتان

المسألَةُ الأُولى: «تعريف: الوَليِّ».

«**الوَليُّ**» بفتح الواو وكسر اللاّم: ضِدُّ «العَدُوِّ»، يقال منه: تَوَلاَّه أَيْ: اتخذَهُ وَليّاً، وقال ابن الأعرابيِّ: الوَليُّ: المُحِبُّ، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقال تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَـٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وجمعه: «أولياءُ»، هذا هو الصحيح في معنى «الوليِّ» لُغَةً.

وقال شارح «العقيدة الطحاويَّة»: إنَّه من: «القُرْب» وهو مشتق من «الوَلاءِ» وهو: الدُّنُوُّ والقُرْبُ، وهذا سَهْوٌ منه، لأنَّ الذي هذا معناه هو: «الوَلْيُ» بفتح الواو وسكون اللام، وهو مصدرٌ مُشْتَقٌّ من: «وَلِيَهُ يَليهِ وَلْياً» بمعنى: القُرْبِ والدُّنُوِّ، فيقال: «دارٌ وَلْيَةٌ» أي: قريبةٌ، وبمعنى: المَطَرِ بعد المطرِ، وليس مشتقّاً من «الوَلاء» كما قال، إذْ لا يُشْتَقُّ المصدَرُ من المصْدَرِ،

ولأنَّ «الوَلاءَ» يعني: ولايَةَ القرابة، وولايَةَ مُلْكِ اليمين، وولايَةَ الموالين والمناصرين، ويعني أيضاً: أولياءَ ذلك، وهو بعيدٌ عن المعنى المراد هنا.

و«الوليُّ» عُرْفاً هو: «مَنْ أَحَبَّهُ الله تعالى من عباده»، ولا تكفي دعوى محبةِ العبدِ خالقَهُ جلَّ وعزَّ، إذْ قد يكون العبدُ محبّاً لله بزعمه، ولا يكون الله تعالى محباً له، ولهذا شَرَطَ الله على عباده ليحبَّهُمْ: طاعَةَ رسولِهِ سيِّدنا محمد ﷺ، فقال سبحانه: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ﴾ أي: حُبّاً صحيحاً وحقيقيًّا: ﴿فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [آل عمران: ٣١ و٣٢]، وقد وَصَفَ الله تعالى أولياءَه من عباده بقوله: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾ [يونس: ٦٢ ـ ٦٤]، فوصفهم جلَّ وعزَّ بصفة «التقوى»، التي عَرَّفَها أهلُ العلم بأنَّها: «فعلُ المأمورات وتَرْكُ المنهيَّات»، ولا يتحقَّق ذلك إلَّا باتباع أُسوتنا الحَسَنة سيِّدنا محمد ﷺ.

ومعلوم: أنَّ التقوى مَقَرُّها القَلْبُ، ولا يُثْبتها ظاهرُ الحال، ولا يعلم أهلها على الحقيقة إلَّا الله تعالى وحده، لقوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٢]، قال البغويُّ في تفسيره: قال ابن عباس: لا تَمْدَحوها، وقال الحسن البصريُّ: عَلِمَ الله من كلِّ نفسٍ ما هي صانعةٌ، وإلى ما هي صائرَةٌ، فلا تُبَرِّئوها من الآثام، ولا تمدحوها بحُسْنِ أعمالها اهـ، وإذا كان العبد مَنْهيّاً عن مدحِ نفسه، فَعَنْ مدحِ غيره أولى، لعدم العلم بحقيقة الحال، روى مسلم عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**رُبَّ أَشْعَثَ أَغْبَرَ، مدفوعٍ بالأبوابِ، لو أَقْسَمَ على الله لأبَرَّهُ**».

وقال الطَّحاويُّ في «عقيدته»: «المؤمنون كلُّهم أولياءُ الرَّحمٰن»، وقد

أخَذَ ذلك من نحو قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، قال شارحها: و«الولاية» أيضاً نظيرُ «الإيمان»، فيكون مرادُ الشيخ: أنَّ أهْلَها في أصلها سواءٌ، وتكون الولايَةُ كاملَةً وناقصَةً، فالكاملة تكون للمؤمنين المتَّقين ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٣]، وتكون الولايَةُ ناقصَةً، حين يجتمع في المؤمن ولايَةٌ بالطَّاعةِ مِنْ وجهٍ، وعداوَةٌ بالمعصية من وَجْهٍ، ففي الصَّحيحين مرفوعاً: «**يخرج مِنَ النَّار مَنْ كان في قلبه مِثْقَالُ ذَرَّةٍ من إيمان**» اهـ. فمن هذا شأْنُهُ، قد دخل النَّارَ بمعاصيه، ولكنَّه لا يُخَلَّد فيها، لأنَّه مؤمنٌ تَوَلَّاهُ الله وأحبَّه لإيمانه، فأَدْخَلَهُ الجنَّةَ بعد أنَّ عَذَّبه بعصيانه.

والولايةُ مراتبُ ودرجاتٌ، ولكلِّ مؤمنٍ من ولاية الله ومحبته نصيبٌ، والمؤمنون متفاوتون في قُوَّةِ الإيمان وزيادتِهِ ونقصانِهِ، بحسَبِ أعمالهم وصِدْقِ نيَّاتهم، ولا يعلم ذلك على الحقيقة إلَّا ربُّ العباد جلَّ وعزَّ.

وقد تَوَسَّعَ بعضُ المتأخِّرين من أهلِ العلم في تعريف «الوليّ»، ووضعوا للولاية شروطاً، تضاهي الشُّروطَ التي وُضعت لمن يتولَّى منصبَ القضاءِ أو: الخلافة، فَمنْ توفَّرَتْ فيه شروطُهم، وَصَفُوه بأنه: «وليُّ الله»، وَمَنْ لا تتوفَّر فيه، نَفَوْا عنه وَصْفَ «الولاية»، وهم بذلك يَنْعَتُونه ضِمْناً وبمفهوم المخالفة بأنَّه «عَدُوُّ الله» بحسَبِ زعمهم، فعرَّفَ بعضهم الوليَّ بأنه: «العارفُ بالله تعالى وبصفاته حَسَبَ الإمكان، المواظبُ على الطَّاعات، المجتنبُ للمعاصي، المعرِضُ عن الانهماكِ في اللَّذات والشَّهوات المباحَةِ»، قاله «إبراهيم اللَّقَانيُّ» في شرح «جوهرته»، وتبعه آخرون، وتَبِعَ هو آخرين فيه.

ونقل اللَّقَانيُّ في شرح «جوهرته»، عن ابن دهاق في شرح «الإرشاد»:

أنَّ للوليّ أربعَةَ شروطٍ:

أحدها: أنْ يكون عارفاً بأُصول الدِّين، حتى يُفَرِّق بين الخَلْقِ والخالق، وبين النَّبيِّ والمتنبِّي.

والثاني: أنْ يكون عالماً بأحكام الشريعة نقلاً وفهماً، ليكتفي بنظره عن التقليد في الأحكام الشرعية، كما اكتفى عن ذلك في أُصول التوحيد، فلو أَذْهَبَ الله تعالى علماءَ أهلِ الأرضِ، لوُجِدَ عنده ما كان عندهم، ولأقام قواعدَ الإسلام مِنْ أوَّلها إلى آخرها، فإنه لا يُفْهَمُ مِنْ قولنا: «وليُّ الله» إلَّا الناصرُ لدين الله تعالى، وذلك ممتنعٌ في حَقِّ مَنْ لا يحيط علماً بدين الله وقواعدِهِ وأُصوله وفروعِهِ.

الثالث: أنْ يتخلَّقَ بالخُلُق المحمود، الذي يَدُلُّ عليه الشرعُ والعقل، فأمَّا ما يدلُّ عليه الشَّرْعُ: فالوَرَعُ عن المحرَّمات، وامتثالُ جميع المأمورات، وأمَّا ما يدلُّ عليه العقلُ: فهو ما يُثْمِرُهُ العلمُ بأُصول الدين، وهو: أنه إذا عَلِمَ حدوثَ العالَم بأسره، لم يتعلَّقْ قلبُهُ بشيءٍ منه خوفاً منه ولا طَمَعاً فيه، لعلمه أنَّه في قبضة الله سبحانه، وإذا علم «الوَحدانيَّة»، أخلص لله تعالى في سائر أعماله، إذ الرُّبوبيَّةُ لا تحتملُ الشِّركة في شيءٍ، وإذا عَلِمَ بأنَّ القَدَر سابقٌ بما هو كائن، لَم يَخَفْ فَوْتَ شيءٍ مما قُدِّرَ، ولم يَرْجُ شيئاً مما لم يُقَدَّرْ، وهذا هو المعَبَّرُ عنه بالرِّضا بالقَدَرِ، وبسبب تَحقُّق ذلك، يلتزم الرِّفْقَ بالخلق، والصَّفْحَ عنهم عند أَذِيَّتهم له، لعلمه أَنَّهم لا يستطيعون لأنفسهم - فضلاً عن غيرهم - دَفْعَ ضَرَرٍ ولا جَلْبَ نَفْعٍ.

الرابع: أنْ يلازمَهُ الخوفُ أبداً سَرْمَداً، ولا يجدَ لطُمَأْنينَةِ النَّفْسِ سبيلاً، فإنه لا يحيط علماً بأنَّهُ من فريق السَّعادة في الأَزَلِ أَوَ: من فريق الشَّقاوة، ثم يَنْظر إلى أسباب الشَّقاوة وأماراتها، فيجدها منحصرةً في المخالفات، فهو يخافُ الوقوعَ فيها ويجتنبها، وهذا هو المعَبَّرُ عنه بالوَرَع، وما حَصَلَ له من الموافقة، فهو يخاف زَوالَها بأضدادها، حتى يخافُ أنْ

يُبَدِّلَ علمُهُ وفهمُهُ إلى الشَّكِّ والجهلِ. وكذا يخافُ أَنْ يطالبه رَبُّه بالقيام بشكره فيما أنعم به عليه، فلا يطيق ذلك، وكذا يخاف أن تخدعه نفسُهُ، فيحصل في عمله ما يفسده ويُحْبِطُهُ من الرِّياءِ والسُّمعة، وكذا يخاف مِنْ تَوَجُّهِ الحقوق عليه للآدميين، فتنتقل أعمالُه إلى صحائفهم، وهذه أحوالهم مع الله، والله يرزق من يشاء بغير حساب، (انتهى كلام ابن دهاق). وقد ذكرناه بتمامه، لأن فيه فوائد تنفع كلَّ مؤمنٍ، بصَرْفِ النَّظَر عن عدم صحَّة كونِهِ تعريفاً للوليِّ، لأن فيه باعتبار كونه شروطاً للوليِّ نَظَراً من وجهين:

أَوَّلهما: أنَّ في الشرطِ الثاني مبالَغَةً لا أساس لها في الشَّرع، إذ لا يوجد شخصٌ بعد رسول الله ﷺ، يمكنُهُ أَنْ يجمعَ كلَّ هذه العلوم، وأن يقومَ مقام جميع علماءِ أهلِ الأَرْض.

وثانيهما: أنَّه لا معنى لقوله: «وكذا يخاف أَنْ يطالبَهَ رَبُّه بالقيام بشكره» إلخ. لأنَّ شُكْرَ الله واجب أَصلاً على كلِّ نعمةٍ من نعمه، وقد كلَّفَ الله تعالى عبادَه جميعاً بذلك، فمنهم مَنْ شَكَرَ ومنهم مَنْ كَفَرَ.

فبناءً على هذه التعريفات والشُّروط التي وضعوها، صار الحُكْمُ على عباد الله تعالى بالولاية وعدمها، في أيديهم وأيدي مُقَلِّديهم، فمن وَجَدوا فيه شروطَهم وَصَفُوه بالولاية، ومَنْ لا تتوفَّر فيه نَفَوْها عنه، بل إنَّهم وَزَّعُوا مراتبَ مَنْصِبِ الولاية وَفْقَ ما يحكمون، فقالوا: فلانٌ «قُطْبٌ»، وفلان «غَوْثٌ»، وفلانٌ «بَدَلٌ»، وفلانٌ «وَتَدٌ»، وفلان ليس بوليّ أصلاً، وفي هذا اجتراءٌ على الله تعالى الأعلم بمَن اتَّقى، فخرجوا بذلك على معتقد أهل السُّنَّة والجماعة، بعدم الجَزْمِ فيمن هو من أهلِ الجنَّة أو أَهلِ النَّار على التعيين، قال الطَّحاويُّ في «عقيدته»: «ولا نُنْزِلُ أحداً منهم جَنَّةً ولا ناراً، ولا نَشْهَدُ عليهم بكفرٍ ولا بشركٍ ولا بنفاقٍ، ما لم يظهر منهم شيءٌ من ذلك، ونَذَرُ سرائرهم إلى الله تعالى» اهـ، قال شارحها: يريد: أَنَّا لا نقول عن أُحَدٍ

مُعَيَّنٍ من أهلِ القبلة: إنَّه من أهل الجنة، أو: من أهل النَّار، إلَّا مَنْ أَخبَرَ الصَّادقُ ﷺ أَنَّه من أَهل الجَنَّة كالعشرة ﷺ.

وللسَّلف في الشهادة بالجنَّة ثلاثة أقوال:

أَحدها: أَنْ لا يُشْهَدَ لأَحَدٍ إلَّا للأَنبياءِ، وهذا يُنْقَل عن محمد ابن الحَنَفيَّةِ، والأَوزاعيِّ.

والثاني: أَنَّه يُشْهَدُ بالجنَّة لكلِّ مؤمنٍ جاءَ فيه النَّصُّ، وهذا قولُ كثير من العلماءِ وأهل الحديث.

والثَّالث: أَنْ يُشْهَدَ بالجنَّة لهؤلاءِ ولمن شَهِدَ له المؤمنون، كما في الصَّحيحين أَنَّه: مُرَّ بجنازَةٍ فأَثْنَوْا عليها بخير، فقال ﷺ: «**وَجَبَتْ**»، ومُرَّ بأُخرى، فأُثني عليها بشَرٍّ فقال: «**وَجَبَتْ**» فقال عمر: يا رسولَ الله، ما وَجَبَتْ؟ فقال رسول الله ﷺ: «**هذا أَثنيتم عليه خيراً، وَجَبَتْ له الجنَّةُ، وهذا أَثنيتم عليه شَرّاً، وَجبَتْ له النَّار، أَنتم شهداءُ الله في الأَرض**» اهـ.

ولو رجعنا إلى أَقوال الأَئمة من المفسِّرين والمحدِّثين، لما وجدنا لأَحدهم تعريفاً يماثل هذه التعريفات والشروط، فهذا محيي السُّنَّة البَغَويُّ يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [يونس: ٦٢]: اختلفوا فيمن يَستحقُّ هذا الاسم: فقال بعضهم: هم الذين ذكرهم الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٣]، وقال بعضهم: هم المتحابُّون في الله، وقيل: الذين إذا رُؤُوا ذُكِرَ الله اهـ، وبنحوه قال القرطبيُّ، وقد سبقهما في هذا التفسير شيخ المفسِّرين والمؤرخين: ابن جرير الطبريُّ الذي ذكر الأَقوال الثلاثة المذكورة ثم قال: والصَّواب من القول في ذلك أن يقال: «الوليُّ» أَعني: «وَليَّ الله» هو: مَنْ كان بالصِّفة التي وَصَفه الله بها، وهو: الذي آمن واتَّقى، كما قال الله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٣]، أَي: الذين صَدَّقوا

الله ورسولَهُ، وما جاءَ به من عند الله، وكانوا يَتَّقون الله بأداءِ فرائضه واجتنابِ معاصيه، وقولُهُ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ مِنْ نَعْتِ «الأولياءِ» اهـ.

بل إن بعض الغلاة بالَغَ في الإغراب، وغالَوْا في تصوير الوليِّ على نحو يتعارَضُ مع بديهيَّات العقيدة، فقد نقل البيجوريُّ في شرح «الجوهرة» عن الشَّعَرانيِّ قال: ذَكَرَ لي بعضُ المشايخ: أَنَّ الله يوكِّلَ بقبر الوَليِّ مَلَكاً يقضي الحوائج، وتارَةً يخرج الوَليَّ من قبرهِ ويقضيها بنفسه اهـ، ولم يبين الشَّعرانيُّ: مَنْ هم أُولئك المشايخ، ولا دليلَهم على هذا القول الخطير، ولم يبيِّن وجَه التوفيق بين زَعْم أُولئك المشايخ خروجَ الوَليِّ من قبره لقضاءِ حوائج الناس، وبين: ما هو معلوم من الدِّين بالضَّرورة: أَنْ لا رَجْعَةَ إلى الدُّنيا بعد الموت، ولو كانت هذه الرَّجعة جائزةً شرعاً، لكان رسول الله ﷺ أَوْلى بها وأَحَقَّ وإلاَّ: فأبو بكر الصديق ﷺ أَصدَقُ الأمة وأفضلها بعد رسول الله ﷺ، وإذا كان فلانٌ الوليُّ هو الذي يتولَّى قضاءَ الحاجات للعباد، فما فائدة دعاءِ المؤمنين ربَّهم عزَّ وجلَّ بقولهم: يا قاضيَ الحاجات؟..

وبسبب هذا الغُلُوِّ في «الوليِّ»، ازداد بعضُهم غُلُوّاً وجَهْلاً بشرعِ الله تعالى، فَفَضَّلُوا «الوليَّ» على «النبيِّ» وهذه هي:

المسألَةُ الثانية: «الولاية أدنى مرتبةً من النُّبوة قَطْعاً».

وإليها أشار الناظم بقوله:

٢٩ ـ ولم يَفْضُلْ وَليٌّ قَطُّ دَهْراً نبيّاً أَوْ رسولاً في انْتحالِ

قوله: «**قَطُّ**» بالرفع غيرُ منوَّنٍ: قال في «القاموس المحيط»: إذا أَرَدْتَ بـ«قَطّ»: الزمانَ، فمرتَفِعٌ أبداً غيرُ مُنَوَّنٍ، تقول: ما رأيتُ مثلَهُ قَطُّ، و«قَطّ»: مُشَدَّدَةً مجرورةً بمعنى: الدَّهْرِ.

وقوله: «**في انتحال**» يقال: انتحل الأَمْرَ وتَنَحَّلَهُ: ادَّعاه لنفسه وهو

لغيره، وليس معنى «الانتحال»: النِّحْلَةَ والعطيَّةَ كما توهَّم الشارح الأحسائيَّ صاحب «**عِقْد اللآلي**».

وقَدَّمَ الناظم «النبيَّ» على «الرسول»، لأنَّ النُّبوةَ أَعَمُّ من الرِّسالة، ولو عكس لما اختلَّ الوَزْنُ ولا المعنى، فلا داعي لاعتراض الشارح عليٍّ القاريّ عليه في هذا، واعترض القاريُّ أيضاً على الناظم في قوله: «ولم يَفْضُلْ وَليٌّ»، ورأى أَنَّ عبارَةَ النَّسَفيّ في عقائده: «لا يبلُغُ وليٌّ درجة الأنبياء» أوْلى من عبارة الناظم، لإفادتها نفي المساواة أيضاً، ثم قال: فلو قال الناظم: «ولم يَبْلُغْ» بَدَلَ: «ولم يفضلْ» لَبَلَغَ المَرَامَ وفَضْلَ الكرام اهـ، والغريبُ: أَنَّ المُلَّا «عليّاً» لم يتَنَبَّهْ إلى الفَرْق ما بين ما اقترحه، وبين ما ذكره النَّاظم، فهما مسألتان مختلفتان: فَعَدَمُ بلوغِ الوليِّ درجَةَ النُّبُوَّةِ، مسألةٌ، وهي التي ذكرها النَّسفي، ونَفْي تفضيلِ الوليِّ على النبيِّ، مسألةٌ أُخرى، وهي مراد الناظم هنا، وقد بَيَّنَّا في «صفات الأنبياءِ» في شرح البيت «الثاني والعشرين»: أَنَّ النُّبوَّةَ غيرُ مكتسبَةٍ، ولا تُنال بكثرة الطاعات.

أَمَّا الشارح «الرَّيحاويُّ» فتبعَ «القاريَّ»، وزاد عليه مُقْترِحاً إبدالَ كلمة «يَفْضُلْ» بـ «يَعْدِلْ» أَو نحوها، أَو: أنْ يقول الناظم:

ومَرْتَبَةُ الولايةِ لا توازي لمرتبةِ النُّبُوَّة في انتحالِ

ولو أَنَّ «الرَّيحاويَّ» سَكَتَ لكان أَحْسَنَ، فالسكوتُ يستُرُ العيوب، ورحم الله الناظم ما أفقهه وأعلمه.

ومعنى البيت: أَنَّه لم يفضل في زَمَنٍ من الأزمان وعلى مدى الدُّهور، وليٌّ نبيّاً، بما يَدَّعيه الوليُّ لنفسه، أو: يَدَّعيه غيرُهُ له، من منزلة رفيعة هي ليست له في الواقع، بل هي لغيره وهي: الأَفضلية على الأنبياءِ، لأَنَّ الواقع: أَنَّ الأَنبياءَ أَفضلُ من الأَولياءِ، فإن ادعاها الوليُّ أَو: ادُّعيَتْ له، فهو انتحالٌ.

فيجب اعتقاد: أَنَّ «الوليَّ» أدنى مرتَبَةً من «النَّبيِّ»، بل إن «الولاية» لا تعادلُ «النبوةَ»، ولا تساويها بوجْهٍ من الوجوه، ولا يُلْتَفَتُ إلى ما زعمه بعض الصُّوفيَّةِ الغُلاة مما يخالف أقوالَ أهلِ العلمِ.

المبحثُ الثاني: «الكرامَةُ»

أشار الناظم إلى هذا المبحث بقوله في البيت «الثامن والعشرين»:

كـرامـاتُ الـولـيِّ بـدارِ دُنـيـا ... لـهـا كَـوْنٌ فـهـم أَهْـلُ الـنَّـوال

وفي هذا المبحث أربع مسائل:

المسألة الأولى: «تعريف الكرامة».

«الكرامة» لُغَةً: العَزَازَةُ، يقال: له عليَّ كرامَةٌ أي: عَزَازَةٌ، ويقال: أكرَمَهُ وكَرَّمَهُ: عَظَّمَهُ ونَزَّهَهُ، كذا في «القاموس المحيط».

أَمَّا **«الكرامَةُ»** عُرفاً واصطلاحاً: ففيها تعريفات بعضها أكثر قُيوداً من بعض، فَعَرَّفَها بعضهم بأنَّها: «ظهورُ أَمْرٍ خارق للعادة من قِبَلِ الوليّ، غيرِ مقرونٍ بدعوى النُّبُوَّة»، وهذا التعريف هو أَصل سائر التعريفات.

و**«الكرامة»** تكريمٌ من الله تعالى لعبده التقيِّ المؤمن، ولا تكون إلَّا في حياة الوليِّ، وزعم بعضهم جوازَ وقوعِ الكرامة بعد موت الوليِّ، ونسبوا ذلك إلى جمهور أهل السُّنَّةِ والجماعة، وقد استدلَّ البَيْجوريُّ على ذلك بأَنَّهَ: ليس في مذهبٍ من المذاهب الأربعة قولٌ بنفيها بعد الموت، بل ظهورها حينئذ أولى، لأَنَّ النفس حينئذ صافية من الأكدار، ولذا قيل: مَنْ لم تظهر كرامَتُه بعد موته كما كانت في حياته فليس بصادق اهـ.

وفيما استدل به البَيْجوريُّ نَظَرٌ من وجوه:

أحدها: أَنَّ أَصحاب المذاهب الأَربعة، لم يقولوا بنفيها بعد الموت،

لأَنَّه مقطوعٌ به، وعدمُ القولِ ليس قولاً، إذْ لو كان فيه مقالٌ لقيل.

والثاني: أنَّ الكرامة عَزَازَةٌ من الله تعالى لعبده، على طاعته وعبادته في الدنيا، ولا تكليف في الآخرة، والكرامة فيها بالجنة والرضوان للمؤمنين مقطوع بها.

والثالث: أنَّ رَبْطَ صدقِ العبد في ولايته، بظهور كرامته بعد موته كما كانت في حياته، هو رَبْطٌ مُسْتَغرب، ويعني: أنَّ الأولياءَ الذين ليس لهم كرامات، لا في الدنيا ولا بعد الموت، هم غير صادقين في عبادتهم وطاعتهم، ولا يقول بذلك أَحَدٌ ولا البَيْجوريُّ نفسُهُ، فقد قال في شرح «الجوهرة»: وسئل بعضهم: لأَيِّ شيءٍ كثرتْ الكراماتُ في الزَّمانِ المتأَخِّر عن الزَّمان المتقدم؟ فأَجاب: بأَنَّ ذلك لضعف اعتقاد المتأَخِّرين، فاحتيج لتأليفهم بالكرامات، لِيُعْتَقَدُوا في الصَّالحين، وأَمَّا المتقدمون: فاعتقادهم تابعٌ لميزان الشرع اهـ.

وهذا كلام غايةٌ في الغرابة والتعارض مع ما سبق ذِكْرُهُ من قوله، فلماذا لا يقوم علماءُ المتأَخِّرين بإرشاد النَّاس، وحملهم على أَنْ يكونَ اعتقادهم تابعاً لميزان الشَّرع كالمتقدمين؟ وهل يُظهر الله تعالى كراماته لقوم تركوا ميزان الشرع؟ وهل يكون ضعفاءُ الاعتقاد المحتاجون لتأليفهم بالكرامة، أَهْلاً للكرامة؟ فانتبه يرحمك الله تعالى.

ولا يصحُ اعتقادُ: أَنَّ الكرامة كالمعجزة في الرُّتبة، إذ لا مساواة بين الوليِّ والنَّبيِّ، كما بَيَّنَّا في المبحث السَّابق، بل يجب اعتقادُ عُلُوِّ منزلَةِ المعجزة على الكرامة، لعلوِّ منزلةِ النبيِّ على الوليِّ.

وتفارق المعجزةُ الكرامَةَ: بأَنَّ الكرامة لا تكون مقارِنَةً لدعوى النُّبُوَّة، وأَنَّ النَّبيَّ، يتحدَّى بالمعجزة المنكرين والجاحدين ليحملهم على الإيمان به، ولا تحدِّيَ في الكرامة، لأَنَّ الوليَّ لا يتحدَّى بها لإثبات ولايته.

المسألة الثانية: «ثُبوتُ الكرامة».

قال اللَّقانيُّ في شرح «جوهرته»: يجب عليك أيُّها المكلَّفُ أنْ تعتقد حقيقةً كراماتِ الأولياءِ بمعنى: جوازِها ووقوعِها، كما هو الحَقُّ عند جمهور أهل السُّنَّة والجماعة اهـ.

وقال نجم الدين النَّسفيُّ في «عقائده»: نَقْضُ العادَةِ على سبيل الكرامَةِ لأهل الولاية، جائزٌ عند أهل السُّنَّة اهـ.

وقال ميمون النَّسفيُّ في كتابه: «بحر الكلام»: قالت المعتزلة والروافض والجهمية: كراماتُ الأولياءِ باطلة، ومعجزات الأنبياء ثابتة صحيحة، واحتجُّوا وقالوا: لو قلنا: كرامات الأولياءِ ثابتة، لبطلت معجزاتُ الأنبياءِ، ولا يكونُ فَرْقٌ بين الأنبياءِ والأولياءِ، وقال أهل السُّنَّة والجماعة: كراماتُ الأولياءِ جائزَةٌ، وهي لا تقدح في معجزات الأنبياءِ اهـ.

وقال القُشَيريُّ في و«الرسالة»: وبالجملة: فالقول بجواز ظُهورها على الأولياءِ واجبٌ، وعليه جمهور أهل المعرفة، ولكثرة ما تواتر بأجناسها الأخبارُ والحكاياتُ، صار العلمُ بكونها وظهورها على الأولياءِ في الجملةِ عِلْماً قَوِيّاً انتفى عنه الشُّكوكُ اهـ.

وقد ثبتت «كرامات الأولياء»: بالكتاب والسُّنَّة، وسِيَرِ الصحابة ﷺ والتابعين، وسائرِ أجيالِ الأُمَّة، وأخبار الماضين، منها: كرامَةُ هاجَرَ رحمها الله تعالى بتفجير عين زَمْزَم، وكراماتُ مريم ابنة عمران ﵉، وكرامَةُ الفتيةِ المؤمنين أصحابِ الكهف، وأمَّا كراماتُ الصَّالحين من أُمَّة سيدنا محمد ﷺ، فكثيرة مشتهرةٌ جملةً وتفصيلاً.

وتقدَّم في أقوال أهل العلم: أنَّ الكرامة مع كونها ثابتةٌ، فهي جائزةُ الوقوع، فلا يلزم أنْ يكون لكل وليّ كرامَةٌ أو: كراماتٌ، وإلَّا لم يكن وليّاً، كما تَوَهَّم بعضهم.

المسألة الثَّالثة: «بِمَ تكون الكرامةُ؟».

تجتمع «المعجزةُ» مع «الكرامة» في: كون كلّ منهما أمراً خارقاً للعادة، ولم يختلف العلماءُ في هذا، ولا في أَنَّ «معجزةَ النبيِّ» مُطْلَقَةٌ، في كلِّ خارق، ولكنَّهم اختلفوا في «كرامة الوليّ» على قولين:

القول الأوَّل: جوازُ جملة خوارق العادات في معرض الكرامات، وإنَّما تمتاز عن المعجزات بخلوِّها عن دعوى النُّبُوَّة، فلو ادعى الوليُّ النُّبُوَّة لصار عدوًّا لله تعالى، لا يستحقُّ الكرامَةَ بل اللَّعْنَةَ، وأَطلق أصحابُ هذا القول مَقُولَتَهم المشهورة: «كلُّ ما كان معجزَةً لنبيٍّ، جاز أَنْ يكون كرامَةً لوليّ»، وممن نصر هذا القول: نجم الدين النَّسفيُّ في «عقائده»، وصدرُ الإسلام البَزْدويُّ، ومحيي الدين النَّوويُّ، ورجَّحه بعضُ شُرَّاح كتب العقائد، كالسَّنوسيّ وإبراهيم اللَّقَانيِّ.

والقول الثاني: امتناعُ أَنْ تكون الكرامَةُ من جنس ما وقع معجزةً لنبيّ، كانفلاق البحر، وإحياء الموتى، وطيِّ المسافة، وجوازُها في غير ذلك، وممن نصر هذا القول:

«أبو القاسم القُشَيريُّ» في «الرسالة»، قال القشيري: كإجابة دعوة، أو: إظهار طعام في أَوانِ فاقَةٍ من غير سببٍ ظاهر، أو: حصولِ ماءٍ في زمانِ عطشٍ، أَوْ: تخليصٍ من عَدُوٍّ، واعلم أَنَّ كثيراً من المقدورات لا يجوز أَنْ يظهر كرامَةً للأَولياء، وبضرورةٍ أَو شبْهِ ضرورةٍ يُعْلَمُ ذلك، فمنها: حصولُ إنسانٍ لا من أَبَوَيْن، وقَلْبُ جمادٍ بهيمةً أَو حيواناً، وأَمثالُ ذلك كثير اهـ، وبمثله قال «الأستاذ أبو إسحٰق الإسفرايني» كما نقل عنه القشيريُّ، وقد سها إبراهيمُ اللَّقَانيُّ في شرح «جوهرته»، فنسب إلى الإسفراينيِّ نَفْيَهُ الكرامة مطلقاً وجمعه مع المعتزلة، وتبعه في ذلك ابنه عبد السلام والبيْجوريُّ في شرحَيْهما، أَمَّا الملَّا عليٌّ القاريُّ: فعزا إلى الإسفراينيِّ ما نقله عنه القشيريُّ

في «الرسالة»، وهو الصحيح عن الإسفرايني، فليُعلم.

وقد اختلف فقهاءُ الحنفيَّةِ، في حكم مَن اعتقد كرامَةً، من نوع المعجزة كطيِّ المسافة؛ ففي «العماديَّة» أنه: سئل أبو عبد الله الزَّعفرانيُّ عما روي عن إبراهيم بن أدهم: أَنهم رأَوه بالبصرة يوم التروية، ورُؤي ذلك اليوم بمكة؟ قال: كان ابن مقاتل يذهب إلى أن اعتقاد ذلك كفر، لأَنَّ ذلك ليس من الكرامات بل هو من المعجزات، وأَمَّا أنا فأَسْتَجْهِلُهُ ولا أُطلق عليه الكفر ا هـ، وقال في «النَّهر»: طَيُّ المسافَةِ ليس في الكرامة عندنا اهـ.

وقد لَخَّصَ صاحب «الوَهْبانيَّة» ذلك بقوله:

وَمَـنْ لَـولـيٍّ قـال: طَـيُّ مـسـافَـةٍ يَـجوزُ، جَـهُـولٌ، ثُـمَّ بَـعْـضٌ يُـكْـفِـرُ
وإثبـاتُـهـا فـي كـلِّ مـا كـان خـارقـاً عن النَّسَفيِّ النَّجْمِ يُرْوَى ويُنْصَرُ

ونحن نرجِّحُ «القول الثاني» للأسباب التالية:

لأَنَّه لا بُدَّ من تفضيل النُّبُوَّة على الولاية، فإذا كانت المعجزات كلُّها، يصحُّ أَنْ تكون كرامَةً للأَولياءِ، فأَيُّ فَضْلٍ للنَّبيِّ في خوارقه على خوارق الوليِّ.

ولأَنَّ إطلاق الكرامة، في كلِّ ما جاز أَنْ يكونَ معجزةً، قد فتح الباب أمامَ أدعياءِ الولاية والغلاة، لادعاء كرامات لا حصر لها، أَوْ: نسبتها إلى أشخاص ليسوا أَهلاً لها، بل إنَّ بعضهم يتعاطى الشَّعْبذة وضروبَ السِّحْر، ويُخيِّلُ إلى الناس أَنَّها كراماتٌ، ويُعَزِّزُ قولَنا هذا: ما ذكرناه في «المسألة الأولى» مما نقله البَيْجوريُّ عن بعضهم: أَنَّه استغرب كثرة الكرامات في الزَّمان المتأَخِّر عن الزَّمان المتقدِّم، وعزا ذلك إلى ضَعْفِ اعتقاد المتأَخرين، وضعفُ الاعتقاد لا يُحَصِّنُ صاحبَهُ من الكذب، لتحصيلِ شُهْرَةِ «الوليِّ» ومكانته في الناس.

ولأنَّ إطلاق الكرامة، يشمل معجزة «القرآن العظيم»، أعظم معجزات سيدنا محمد ﷺ، فقد يأتي دَعيٌّ «كرامةٍ» بكلامٍ نسَجَهُ على منوالِ سَجْعِ الكُهَّان، زاعماً أَنَّه مثلُ القرآن، وأنَّه كرامَةٌ له من الله تعالى، ولهذا اضطر أصحابُ القول الأوَّل، إلى استثناء «معجزة القرآن» فقالوا: كلُّ معجزةٍ يصحُّ أن تكون كرامةً لوليٍّ إلَّا القرآن، وهذا الاستثناءُ يعزِّزُ صحَّة القول الثاني ورُجحانَهُ.

ولأنَّ استدلالَ أصحاب القول الأوَّل، بجواز عموم الكرامة عقلاً، لكون ذلك من مَقْدورات الله تعالى، ليس لازماً ولا حَتْماً، بل إنَّ كلَّ ما هو جائز عقلاً مُقَيَّدٌ بالجواز الشَّرعيِّ.

وأمَّا ما نقلناه عن «العماديَّة»: أنَّ «إبراهيم بن أدهم» رُؤي يومَ التَّروية بالبصرة، ورؤي ذلك اليوم بمكة فنقول: إن «ابن أَدْهَمَ» لم يَدَّعِ لنفسه ذلك، بل كان يملك حماراً يركبُهُ، ليذهب من موضع إلى موضع، فباعه يوماً لعلاج صاحبه: سهل بن إبراهيم، فسأله صاحبه: يا إبراهيم أين الحمارُ؟ فقال: بعناهُ، فقال: فعلى ماذا أركب؟ فقال: يا أخي على عاتقي، قال سهل: فحملَني ثلاثَ منازلَ، كذا في «الرسالة القُشيريَّة»، فلو كانت له كرامة الانتقال كالبرق، لما امتلك حماراً أصلاً، وهذا رسول الله ﷺ هاجر من مكَّة إلى المدينة، في أحد عشر يوماً، سالكاً أوعَرَ الوديان، وخرج في غزواته كلِّها مع أصحابه رضوان الله عليهم ـ وهم أفضلُ أولياءِ الأُمَّة ـ مثلما يخرج سائرُ الناس، ولم ينقلْهُ الله تعالى بسرعةٍ خارقة للعادة إلا في ليلة الإسراء والمعراج، ومن الغريب في تلك الرِّواية: ثلاثة أمور:

أولها: أن أحداً لم يسأل عن راويها المجهول، ومَرْتَبَتِهِ في الأمانة والصِّدْق.

وثانيها: أنه لم يتوقَّفْ أَحَدٌ عند احتمال: أَن يكونَ الرَّائي قد رأى في مكَّة ذلك اليوم، رجلاً شبيهاً بابن أدهم فَتَوَهَّمَهُ.

والأمر الثالث: أنَّ ما نُسِبَ إلى «ابن أَدْهَمَ»، ليس طَيَّ المسافةِ من البصرة إلى مكة فقط، وهو موضوع الخلاف المتقدِّم بين الفقهاءِ، ولكنَّ الرواية تعني: أنَّ «ابنَ أدهم» صار شخصين وإبراهيمين، أحدهما في مكة يؤدي المناسكَ ويصلِّي الفرائض ولا يصلِّي العيد، وآخر في البصرة يصلِّي الفرائض والعيد، وهذا الخارقُ لم يتحَقَّق لسيدنا محمد ﷺ، فأُسري وعُرِجَ به جسداً وروحاً، وخَلَتْ، مكَّةُ منه ﷺ في ذلك الوقت.

المسألَةُ الرابعة: «سَقَطَاتُ الصُّوفيَّةِ».

«**السَّقَطات**» بفتح القاف، جمع «سَقْطَة» بسكونها، وهي: الزَّلَّةُ، ولم نستعمل الاسم المشهور: «شَطَحات»، لأنَّه غير عربي الأَصل، قال في «تاج العروس»: وكأنَّها عامِّيَّةٌ، وتُستعمل في اصطلاح التصوُّف ا هـ، وإنما استعملنا «السَّقْطَةَ» بمعنى: الزَّلَّةِ، موافَقَةً لقوله تعالى في المنافقين: ﴿أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟﴾ [التوبة: ٤٩]، وللقَطْعِ: بأَنَّ مَنْ خرج عن أحكام الشَّرعِ عُوقِبَ بها، لأَنَّ العبدَ المكلَّف، مأْمورٌ بتقييد لسانِهِ وجوارحه بقيود الشَّرع، في كل شيء، فقد رَوَى البخاريُّ عن أَبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**إنَّ العبدَ لَيَتكلَّمُ بالكلمة من رضوان الله تعالى، ما يُلقي لها بالاً، يرفَعُهُ الله بها دَرَجاتٍ، وإنَّ العبدَ ليتكلَّمُ بالكلمة من سَخَطِ الله تعالى، ما يُلقي لها بالاً، يَهْوِي بها في جَهَنَّمَ**»، ورواه مالك والتِّرمذيُّ وقال: حسن صحيح، عن بلال ابن الحارث المُزَنيِّ رضي الله عنه بنحوه، ومعنى: «**ما يُلقي لها بالاً**» أي: «لا يَظُنَّ أن تبلُغَ ما بلغت» كما في رواية مالك والتِّرمذيِّ.

و«**الصُّوفيُّون**» الذين زَلَّتْ أقدامُهم، ليسوا من أَهل العلم، ولا يوجد لواحدٍ منهم كتابٌ في علم من علوم الإسلام، ومن كتب منهم، ففي صوفِيَّتِهِ كَتَبَ، نَثْراً أو شعراً، ولو كانوا مثلَ: الجُنيد، والقُشيريِّ، والغزاليِّ، لانتفعَتْ بهم لأُمَّةُ، فلم يكن تَصوُّفُ هؤلاءِ الأَعلام، إلا عملاً بكتاب الله

تعالى، واتباعاً لسنَّة رسوله سيِّدنا محمد ﷺ، ولم يكن «التصوُّفُ» عندهم، سوى عُنْوانٍ لتهذيب النَّفس وتزكيتها، لنيل الفلاح والفوز العظيم.

أَمَّا أَدعياءُ «الصُّوفيَّة» فقد جعلوا «التصوف» مذهباً، له قواعدُهُ وأُصولُهُ وشروطُهُ التي وَضَعوها، وكأَنَّه دينٌ جديد، فَتشعَّبت صوفيَّةُ هؤلاء «طُرُقاً»، تحكمُها العصبيَّةُ والحميَّةُ للطريقة وشيخها، وأكثر شيوخ الصُّوفية هؤلاء، لا يفقهون من العلوم الشرعية، كالتفسير والحديث والفقه بل والعقيدة، إلَّا ما يفقَهُهُ العاميُّ، ولكنَّهم أَوْهموا العامَّة بأَنَّهم أهلُ ولايةٍ وكرامةٍ، لتكثير الأتباع والمريدين، وجَمع الثروات، فَصَرَفُوا النَّاسَ عن التفقُّهِ في دينهم، وحَصَروا الدِّين كلَّه في أوراد الطَّريقة، والمشاركة في «الحَضْرة»، وتعظيم الشيخ وتبجيله، ففشتْ فيهم البدعُ المنكرَةُ، والعقائدُ الفاسدَةُ، إلى حدِّ «الوثنيَّة»، كما هو مشاهَدٌ في كثيرٍ من الأَقطار الإفريقية وغيرها.

وبسبب جهل هؤلاءِ بأَحكام الشَّرع عامَّةً، وأَحكام العقائد الدينية خاصَّةً، أطلقوا لألسنتهم العِنَانَ، بكلماتٍ هي في حُكْم الشَّرْع: كفرٌ وردَّةٌ بإجماع أهل العلم سلفاً وخَلَفاً، وتَرْويجُهَا بين العامَّة إلحادٌ وزَنْدَقَةٌ، زاعمين أَنَّهم أَصحابُ: أَحوالٍ، وكَشْفٍ، وفناءٍ في الله، وأَنَّ على الفقهاء والمحدِّثين والمفسِّرين، الوقوفَ بأَدَبٍ على أبواب أفواههم، وأَنْ يَطْووا كُتُبَهُمْ، ويحتقروا علومَهم، بالمقارنة مع إلهاماتِ أَصحاب الفتوح والكَشْفِ، كما يَزْعمون، **وهذه أَمثلَةٌ مما امتلأَتْ به بعضُ كُتبهم وقصائدهم من أَقوالهم**:

كقول بعضهم: «أنا الله»، و«ما في الجُبَّة إلَّا الله»، و«أَنا الرَّبُّ والمربوب، والعابد والمعبود»، ولإحدى الطرق الصوفيَّة قصيدةٌ فيها هذا البيت:

دَعْ طُـرْقَ الـغَـيْ، الـدُّنْـيـا فَـيْ ... مـا الـكَـوْنُ إلَّا الـقَـيُّـومُ الـحَـيْ

وهذا البيت يُعَبِّرُ في شطره الثاني عن معتقد القائلين بوحدة الوجود،

ولا خلاف بين أهل العلم في كفر قائل ما ذكرناه، أو: اعتقاده، وهم يجهرون به في المساجد وأمام العلماء ولا نكيرَ.

إن ما قلناه، ليس افتراءً على أحد، ولا حسداً ولا ظلماً، ولكنَّه الحقُّ الذي يجب أن يقال، والأحَقُّ أنْ يُتَّبَعَ، وقد سَبَقَنَا إلى قول مِثْلِهِ: «أبو القاسم القُشَيْرِيُّ» في مقدمة «رسالته»، وهو في الصُّوفيَّة إمامٌ، وفي العِلْم هُمَام، وفيها يقول:

هذه رسالةٌ كتبها الفقير إلى الله تعالى: عبد الكريم بن هَوازِنَ القُشَيْرِيُّ إلى جماعة الصُّوفيَّة ببلدان الإسلام، في سنة سبع وثلاثين وأربعمائة:

ثم اعلموا رحمكم الله: أنَّ المحقِّقين من هذه الطائفة، انقرض أكثرهم، ولم يبق في زماننا هذا من هذه الطائفة إلَّا أثرهُم، حَصَلَت الفترةُ في هذه الطريقة، لا بل اندرسَتْ الطريقةُ بالحقيقة، مضى الشُّيوخُ الذين كان بهمُ اهْتِدَاءٌ، وقَلَّ الشَّبابُ الذين لهم بسيرتهم وسُنَّتهمُ اقتِدَاءٌ، وزالَ الوَرَعُ وطُوِيَ بساطُهُ، واشتَدَّ الطَّمَعُ وقَوِيَ رِباطُهُ، وارتَحَلَ عن القلوب حُرْمَةُ الشَّريعة، فَعَدُّوا قِلَّةَ المبالاةِ بالدِّين أَوْثَقَ ذَريعةٍ، ورفضوا التمييزَ بين الحلال والحرام، ودانُوا بترك الاحترام وطرح الاحتشام، واستخفُّوا بأداءِ العبادات، واستهانوا بالصَّوم والصَّلاة، وركضوا في ميدان الغَفَلات، ورَكَنُوا إلى اتباع الشَّهوات، وقِلَّةِ المبالاة بتعاطي المحظورات.

اعلموا رحمكم الله: أنَّ شيوخَ هذه الطائفة، بَنَوْا قواعد أمرهم على أُصولٍ صحيحة في التوحيد، صانُوا بها عقائدهم عن البدع، ودانُوا بما وَجَدُوا عليه السَّلَفَ وأَهْلَ السُّنَّةِ، من توحيدٍ ليس فيه تمثيلٌ ولا تعطيلٌ، وأَحْكَمُوا أُصولَ العقائد بواضح الدَّلائل، ولائحِ الشَّوَاهد اهـ.





البابُ السّادسُ

في: أَحكام الإيمان والتقليد فيه

- وفيه: ثلاثةُ مباحث:

﴿المبحث الأَول: «الإيمان»﴾ وفيه سبع مسائل:

- المسأَلة الأُولى: «معنى الإيمان وحقيقته»
- المسأَلة الثانية: «زيادة الإيمان ونُقْصانه»
- المسأَلة الثالثة: «الإيمان والإسلام»
- المسأَلة الرابعة: «شروط التكليف بالإيمان»
- المسأَلة الخامسة: «أَركان الإيمان»
- المسأَلة السادسة: «منافع الدعاءِ»
- المسأَلة السابعة: «معنى: الرِّزْقِ»

﴿المبحث الثاني: «التقليد في الإيمان»﴾ وفيه ثمان مسائل:

- المسأَلة الأُولى: «تعريف التقليد والمقلِّد»
- المسأَلة الثانية: «الفرق بين العلم والاعتقاد»
- المسأَلة الثالثة: «تحقيق ما نقل عن الأشعري والجمهور في إيمان المقلِّد»
- المسأَلة الرابعة: «أَقوال الأَشعريَّة وتابعيهم في التقليد»
- المسأَلة الخامسة: «أَقوال الماتريديَّة وموافقيهم في التقليد»
- المسأَلة السادسة: «حكمُ تعليم العقائد للعوامِّ»
- المسأَلة السابعة: «الصَّحابة ﷺ ليسوا مقلِّدين»
- المسأَلة الثامنة: «أَخذُ الطَّلبة هذا العلمَ عن المشايخ ليس تقليداً»

﴿المبحث الثالث: «إيمان اليائس وتوبَتُهُ»﴾ وفيه ثلاث مسائل:

- المسأَلة الأُولى: «معنى: اليأْس لُغَةً وشرعاً»
- المسأَلة الثانية: «متى يتحقق اليأْسُ؟»
- المسأَلة الثالثة: «حُكْمُ إيمان اليائس وتوبَتِهِ»



البابُ السَّادسُ:

في أَحكامِ الإيمانِ والتقليدِ فيه

وفيه: ثَلاثَةُ مباحِثَ:

المبحَثُ الأَوَّلُ: في «الإيمان»

وفيه: سبع مسائل:

المسألة الأُولى: «معنى الإيمان وحقيقَتُهُ».

وإليها أشار الناظم بقوله:

٣٠ ـ وَمَا أَفعالُ خيرٍ في حسابٍ مِنَ الإيمانِ مَفْروضَ الوِصَالِ

من فِقْهِ النَّاظم رحمه الله تعالى: أَنَّه ذَكَرَ في هذا البيت جانباً من هذه المسألة، لا يكتمل الكلامُ فيها إلَّا باستيفاء جوانبها كافَّةً، وما يتعلَّقُ بها من مسائل: «كزيادة الإيمان ونقصانه»، ومعنى: «الإيمان والإسلام»، والجانب الذي ذَكَرَهُ الناظم في هذا البيت هو: **«مَوْقعُ الأَعمال الصَّالحة من الإيمان»، وهو جزءٌ من «معنى الإيمان وحقيقته»**.

ومعنى البيت: ليست الأَعمالُ الصالحة جزءاً من الإيمان، موصولَةً به لا تنفصلُ عنه، ولا هي داخلَةٌ في حقيقته.

وقوله: «**وما أَفعالُ خيرٍ**» يخرج به: «الإقرارُ» وهو: النُّطْقُ بالشَّهادتين، للتعبير عمَّا في القلب من الإيمان، لأَنَّ الناظم يعتمد القولَ بأَنَّ الإيمان هو: التصديقُ بالقلب، والإقرارُ باللِّسان كما سنبيِّن.

وفي بيان «معنى: الإيمان وحقيقته»، قال السَّعد التفتازانيُّ في كتابه «التلويح»: فأصلُ الإيمان هو: «التصديق»، بمعنى: إذعانِ القلبِ وقَبولِهِ لوجود الصَّانع تعالى ووحدانيته، وسائر صفاته، ونبوة محمدٍ ﷺ، وجميع ما عُلِمَ مجيئُهُ به بالضَّرورة، على ما هو معنى «الإيمان» في الُّلغة، إلَّا أَنَّه ـ أي: معناه الُّلغويُّ ـ قُيِّدَ بأشياءٍ مخصوصة، ولهذا قال النبيُّ ﷺ مبيِّناً معنى الإيمان: «**أَنْ تؤمنَ بالله، وملائكتِهِ، وكُتُبِهِ، ورسُلِهِ، واليوم الآخر، وتؤمنَ بالقَدَرِ خيرهِ وشرِّهِ**»، رواه مسلم من حديث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ، فَنَبَّه على أنَّ المرادَ بالإيمان معناهُ الُّلغويُّ، وإنَّما الاختصاصُ في المُؤْمَنِ به اهـ.

وقال السَّعد في شرح «العقائد النَّسَفيَّة»: وليس حقيقةُ «التصديق»: أنْ يَقَعَ في القلب نِسْبَةُ الصِّدْقِ إلى الخبر أو: المخبر، من غير إذْعانٍ وقَبولٍ، بل هو: إذعان وقبولٌ بذلك، بحيث يقع عليه اسم «التسليم»، على ما صَرَّحَ به الغزاليُّ، فالمشرك المصدِّقُ بوجود الصَّانع وصفاته، لا يكون مؤمناً إلَّا بحَسَب اللُّغةِ دون الشَّرْع، وإليه أشار بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف: ١٠٦]، اهـ.

وقال إبراهيمُ اللَّقَانيُّ في شرح «جوهرته»: إنَّ جمهورَ المتكلِّمين من الأشاعرة والماتريديَّة وغيرهم، فسَّروا «الإيمانَ» عُرْفاً بأنَّه: «تصديقُ النَّبيِّ ﷺ في كلِّ ما عُلِمَ مجيئُهُ به من الدِّين بالضَّرورة»، أي: فيما اشتَهر بين أهل الإسلام، وصار العلمُ به يشابه العلمَ الحاصل بالضرورة، أي: الإذعانُ والقبولُ، مع الرِّضا والتسليم وطمأنينةِ النَّفْسِ لذلك: تفصيلاً فيما عُلِمَ تفصيلاً، وإجمالاً فيما عُلِمَ إجمالاً، ولا يَنْحَطُّ الإيمانُ الإجماليُّ عن التفصيليِّ، من حيث الخروجُ عن عُهْدَةِ التكليف به، وإنْ كان التفصيلُ أَكْمَلَ من الإجمال.

وقال أَيضاً: إنَّ عَزْوَ القولِ بأَنَّ الإيمانَ هو: «المعرفة» للأَشعريِّ، غَلَطٌ، ولم يوجَدْ في كُتبه، ولو سُلِّم: فلعلَّه أَراد الإيمان الكاملَ اهـ، أَو: أَراد أن المعرفَةَ فِعلُ القلب بالاعتقاد الجازم، كما بَوَّبَ البخاريُّ في صحيحه قال: (بابُ): قولِ النبيِّ ﷺ: «**أَنا أَعلمُكم بالله**»، وأَنَّ المعرفة فِعْلُ القلبِ لقول الله تعالى: ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] اهـ.

«الأقوال في حقيقة الإيمان»:

أَمَّا «حقيقةُ الإيمان»، فلأَهل العلم في بيانها أَقوالٌ ثلاثة:

القول الأَوَّل: «أَنَّ أَصْلَ «الإيمان» هو: «**التصديق**» على المعنى الذي ذكرناه، وأَنَّ الإقرارَ باللِّسان رُكْنٌ من الإيمان ملحَقٌ بأَصله.

قال السَّعْدُ في «التلويح»: والملحَقُ بأَصل الإيمان هو: الإقرارُ باللِّسان، لكونه ترجمةً عمَّا في الضَّمير، ودليلاً على تصديق القلب، وليس بأَصْلٍ لأَنَّ مَعْدِنَ «التصديق» هو: القلبُ، ولهذا قد يسقط الإقرار عند تَعَذُّرِهِ كما في الأَخرس، أَو: تعسُّرِهِ كما في المُكْرَهِ، وكونُ «الإقرار» رُكناً من الإيمان ملحقاً بأَصله، إنما هو عند بعض العلماءِ كالإمام السَّرْخَسِيِّ، والإمام فخر الإسلام البَزْدَويِّ وكثيرٍ من الفقهاءِ اهـ.

وقد اعتمد هذا القولَ: «النَّسَفيُّ» في «عقائده» فقال: «الإيمانُ هو: التصديق بما جاءَ النَّبيُّ ﷺ به من عند الله، والإقرارُ به» اهـ، و«الطَّحاويُّ» في «عقيدته»: قال: «الإيمانُ هو: «الإقرار باللِّسان، والتصديقُ بالجَنَانِ»، قال شارحها: وإليه ذهب كثيرٌ من أَصحابنا اهـ، وعليه جرى الناظم في هذا البيت.

وقال أَبو المعين ميمون النَّسفي في كتابه: «بحر الكلام»: الإيمانُ هو: الإقرارُ باللِّسان، والتصديقُ بالقلب، عند أكثر أَهل السُّنَّة والجماعة اهـ.

وقال اللَّقَانيُّ في شرح «جوهرته»: قال قومٌ مُحَقِّقون، منهم: الإمام الأعظمُ أبو حنيفة في أحَدِ قَوْلَيْهِ، وجماعَةٌ من الأشاعرة، واختاره شَيْخا الإسلام: السَّرْخَسِيُّ والبَزْدَويُّ من الحنفيَّة: أنَّ «الإقرار» ليس شرطاً خارجاً عن حقيقة الإيمان، وإنّما هو شَطْرٌ منها، وركنٌ داخل فيها، دون سائر الأعمال الصَّالحة، فالإيمان عندهم: اسم لعملي القلبِ واللِّسان جميعاً، قال السَّعْدُ: وعلى هذا القول: مَنْ صَدَّقَ بقلبه، ولم يَتَّفِقْ له الإقرارُ في عمره ولا مَرَّةً، مع القدرة على ذلك، لا يكون مؤمناً، لا في الدُّنيا ولا عند الله تعالى، ولا يستحقُّ دخولَ الجنَّة، ولا النَّجاة من الخلود في النار اهـ، وأمَّا سائر الأعمال الصَّالحة، فهي شرط لكمال الإيمان، لا لصحته.

والقول الثَّاني: أنَّ الإيمان هو: التصديق فقط، أمَّا الإقرارُ فهو: شرطٌ لإجراءِ الأحكام في الدُّنيا، وأمَّا سائر الأعمال الصَّالحة، فهي شرطٌ لكمالِ الإيمان لا لصحته.

قال السَّعد في «التلويح»: وعند بعضهم: الإيمانُ هو: التصديق وحده، والإقرارُ شَرْطٌ لإجراءِ الأحكام في الدُّنيا، حتى لو صَدَّق بالقلب ولم يُقِرَّ باللِّسان مع تَمَكّنِهِ منه، كان مؤمناً عند الله تعالى، وهذا أَوْفَقُ باللُّغَةِ والعُرْفِ، إلَّا أنَّ في عمل القلب خفاءً، فَنِيطَتِ الأحكامُ بدليله الذي هو الإقرارُ، ولهذا اتفق الفريقان على أنَّه أَصْلٌ في أحكام الدُّنيا لابتنائها على الظَّاهر، حتى لو أُكره الحربيُّ أو الذميُّ فأَقَرَّ، صَحَّ إيمانُهُ في حَقِّ أحكام الدُّنيا، مع قيام القرينة على عدم التصديق، ولو أُكره المؤمنُ على الرِّدَّةِ أي: التكلُّم بكلمةِ الكفرِ، فتكلَّم بها، لم يَصِرْ مرتداً في حَقِّ أحكام الدُّنيا، لأنَّ التكلُّم بكلمة الكفر دليل الكفر، فلا يثبتُ حكمُهُ مع قيام المعارِضِ وهو: الإكراهُ، ورُكْنُهُ ـ أي: الكفر ـ إنَّما هو: تَبَدُّلُ الاعتقاد اهـ.

ونَسَبَ السَّعْدُ هذا القولَ في «شرح العقائد النَّسَفيَّة» إلى جمهور

المحقِّقين وقَوَّاهُ بقوله: وهذا هو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريديِّ، والنصوصُ معاضدةٌ لذلك، قال الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] اهـ.

وقال أبو المعين ميمونُ النَّسفيُّ في كتابه: «بحر الكلام»: وقال أبو منصور «الماتريديُّ: الإيمان مُجَرَّدُ التصديق» اهـ.

وعلى هذا القول: يُشترط أَنْ لا يكون عَدَمُ الإقرار باللِّسان عناداً، أو: جحوداً، أو استخفافاً، بل اتفق له ذلك، وإلَّا فهو كافر في الدَّارين بالاتفاق.

والقولُ الثَّالث: وهو مذهب السَّلَفِ قالوا: «**إنَّ الإيمانَ: اعتقادٌ بالقلب، ونُطْقٌ باللِّسان، وعَمَلٌ بالأَركان**».

قال أَبو المعين ميمون النَّسَفيُّ في كتابه: «بحر الكلام»: وقال الشَّافعي: «الإيمانُ هو: الإقرار باللِّسان، والتصديق بالجَنَانِ، والعملُ بالأَركان»، وقال السَّعد في شرح «العقائد»: ذهب المعتزلَةُ إلى أَنَّ الطَّاعات رُكْنٌ من حقيقة الإيمان، وأَنَّ تاركها لا يكون مؤمناً، ومذهب الشَّافعيِّ: أَنَّها ركنٌ من الإيمان الكامل، بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الإيمان، وقال السَّعد أَيضاً: وهو مذهب جمهور المتكلِّمين والمحدِّثين والفقهاءِ اهـ، وقال شارحُ «العقيدة الطحاويَّة»: هو مذهب مالك والشافعيِّ وأَحمد والأَوزاعيِّ وإسحاق بن راهويه، وسائر أَهل الحديث، وأَهلِ المدينة، وأَهل الظاهرِ، وجماعَةٍ من المتكلِّمين اهـ.

وقال إبراهيم اللَّقَانيُّ: الأَعمالُ عند السَّلَفِ شَرْطٌ لكمال الإيمان، لا أَنَّها ركنٌ منه ا هـ، وسمَّاها السَّعْدُ في «التلويح»: «زوائدَ الإيمان» فقال: وزوائدُ الإيمان هي: الأَعمالُ، لما وَرَدَ في الأَحاديث من أَنَّه: لا إيمانَ من

دون الأعمال، نَفْياً لصفة الكمالِ، بناءً على أنَّها من مُتَمِّمات الإيمانِ وكمالاتِهِ الزائدةِ عليه اهـ، وقد بَيَّنَ هذا المعنى: ما رواه الشَّيخان، واللَّفظُ لمسلم، وغيرُهما عن أبي هريرة ﷺ عن النَّبيّ ﷺ قال: «**الإيمانُ بِضْعٌ وستون أَوْ: بِضْعٌ وسبعون شُعْبَةً، ـ الشَّكُّ من الرَّاوي ـ فأَفْضَلُها قولُ: لا إله إلَّا الله، وأَدْناها: إماطَةُ الأذى عن الطَّريق، والحياءُ شُعْبَةٌ من الإيمان**»، وبوَّبَ البخاريُّ في صحيحه فقال: (بابُ): مَنْ قال: إنَّ الإيمان هو: العملُ، لقول الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الزُّخرف: ٧٢]، ـ أَيْ: تؤمنون ـ، وقال عِدَّةٌ مِنْ أَهْلِ العلم: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢ ـ ٩٣]، عن: «لا إله إلَّا الله»، وقال: ﴿لِمِثْلِ هَـٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَـٰمِلُونَ ﴿٦١﴾﴾ [الصافات: ٦١] ـ أي: فليؤمنِ المؤمنون ـ ثم رَوَى البخاريُّ حديث أبي هريرة ﷺ: أنَّ رسول الله ﷺ سئل: أيُّ العمل أفضلُ؟ قال: «**إيمانٌ بالله ورسوله**»، قيل: ثُمَّ ماذا؟ قال: «**الجهادُ في سبيل الله**»، قيل: ثُمَّ ماذا؟ قال: «**حَجٌّ مَبْرورٌ**» اهـ، ورواه مسلم والترمذيُّ والنسائيُّ، والتفسيران المدرَجان في سياق كلام البخاريِّ هما من كلامنا، لبيان ما قَصَدَهُ بالاستشهاد بالآيتين.

فنستخلص مما تَقَدَّمَ من الأقوال: أنَّه لا خلافَ بين أهل العلم من أهل السُّنَّة والجماعة في:

أنَّ مَنْ صَدَّقَ وآمنَ بقلبه، وأقرَّ بلسانه، أنَّه مؤمنٌ عند الله تعالى، وفي أحكام الدّنيا.

وأنَّ مَنْ صدَّقَ بقلبه، ولم يُقِرَّ بلسانه عناداً أو جحوداً: أنَّه كافر كذلك.

وأنَّ مَنْ صَدَّقَ بقلبه، ولم يُقِرَّ بلسانه لمانعٍ كالخَرَسِ، أو اخْتَرَمَتْهُ المنيَّةُ قبل الاستطاعة: أنه مؤمنٌ كذلك.

وإنَّما الخلافُ في: مَنْ صَدَّق بقلبه، واتفق أَنَّه لم ينطق بالشَّهادتين، لا لمانع ولا لجحودٍ أو استخفاف، فإيمانه غيرُ صحيح في الدَّارين عند أصحاب القولِ الأَوَّل، وعند أصحاب القول الثاني: إيمانه صحيح عند الله تعالى، وغير صحيح في أحكام الدنيا.

واتفقوا على أَنَّ الأعمال الصَّالحةَ ما عدا النُّطْقَ بالشَّهادتين: هي شَرْطٌ لكمال الإيمان لا لصحته، ولا هي ركنٌ منه، فلو صَدَّق بقلبه وأَقَرَّ بلسانه، وامتنع عن العمل بجوارحه، فهو عاصٍ لله تعالى ورسوله ﷺ، مستحقٌّ للوعيد بالإجماع.

المسأَلة الثانية: «زيادة الإيمان ونقصانه».

هذه المسأَلَةُ فَرْعُ المسأَلَةِ السّابقة وهي: «كَوْنُ الطَّاعات جزءاً من الإيمان»، ولعلماءِ أهل السُّنَّة والجماعة في هذه المسأَلة خمسةُ أقوالٍ جَمَعْتها من كتب العقائد:

القول الأَوَّل: «**أَنَّ الإيمانَ يزيد ويَنْقُصُ**»، أي: يقبلُ الزِّيادة بزيادة الطاعات، والنَّقصَ بنقصانها، قال اللَّقَانيُّ في شرح «جوهرته»: هو الرَّاجحُ عند جماعةٍ من العلماءِ، ووَرَدَ به ظاهرُ الكتاب والسُّنَّة، وذهب إليه جمهورُ الأشاعرة، وبه قال الفقهاءُ والمحدِّثون، ونُقِلَ عن الشَّافعيِّ ومالكٍ، وقال البخاريُّ: لقيتُ أكثر من أَلفِ رجلٍ من العلماءِ بالأمصار، فما رأيتُ أَحداً منهم يختلف في: أَنَّ الإيمانَ قولٌ وعَمَلٌ، ويزيدُ ويَنْقُصُ.

واحتَجُّوا عليه بالعقل والنَّقْلِ، أَمَّا العقلُ: فلأَنَّه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان، لكان إيمانُ أَحَدِ الأُمَّةِ، بل المُنْهَمكينَ في الفِسْقِ والمعاصي، مساوياً لإيمان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، واللَّازمُ باطلٌ فكذا الملزوم.

وأَمَّا النقلُ: فلكثرة النُّصوص الواردة في هذا المعنى، كقوله تعالى:

﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٢] اهـ.

وبَوَّبَ البخاريُّ في صحيحه فقال: (بابٌ): زيادةِ الإيمان ونقصانِهِ، وقولِ الله تعالى: ﴿وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣]، ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١]، وقال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فإذا تَرَكَ شيئاً من الكمال فهو ناقص اهـ، وقال مثلَهُ في أوَّل «كتاب الإيمان» من صحيحه.

والقول الثاني: «**أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص**»، وبه قال أبو حنيفة وأصحابُهُ وكثيرٌ من المتكلِّمين، مُحْتَجِّين بأَنَّ الإيمانَ: اسمٌ للتصديق البالغ حَدَّ الجَزْمِ والإذعان، وهذا لا يتصوَّرُ فيه زيادة ولا نقصانٌ، وأجابوا عمَّا تمسَّك به أصحابُ القول الأوَّل بوجوه، ذكرها السَّعْدُ في «شرح العقائد النَّسَفيَّة»:

منها: أنَّ الآياتِ الدالَّة على زيادة الإيمان، محمولَةٌ على ما ذكره أبو حنيفة: أنَّهم كانوا آمنوا في الجملة، ثم يأتي فَرْضٌ بعد فَرضٍ، فكانوا يؤمنون بكل فرضٍ خاصٍّ، فيزيد إيمانُهم بزيادة ما يجب الإيمان به، وهذا يُتصوَّرُ في عصر النَّبيِّ ﷺ وفي غير عصره، لأنَّ الاطلاعَ على تفاصيل الفرائض يُمْكِنُ في غير عصره ﷺ، والإيمانُ واجبٌ إجمالاً فيما عُلم إجمالاً، وتفصيلاً فيما عُلِمَ تفصيلاً، ولا خفاءَ في أنَّ التفصيلَ أَزْيدُ بل أكملُ.

ومنها: أنَّ المرادَ: زيادَةُ ثمراتِ الإيمان، وإشراق نوره وضيائه في القلب، فإنه يزيد بالأعمال، وينقُصُ بالمعاصي.

والقول الثالث: «**أَنَّ حقيقة الإيمان تزيد وتنقص**»، قال السَّعد في شرح «العقائد»: وقال بعض المحقِّقين: لا نُسَلِّم أَنَّ حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة

والنُّقصانَ، بل تتفاوت قُوَّةً وضعفاً، للقطع بأَنَّ تصديق آحادِ الأُمَّةِ ليس كتصديق النَّبيِّ ﷺ اهـ.

وقال اللَّقانيُّ في شرح «جوهرته»: الحقُّ كما قاله النَّوويُّ وجماعَةٌ محقِّقون من علماءِ الكلام: أنَّ الإيمان بمعنى: «التصديق القلبي»، يزيد وينقص أيضاً بكثرة النَّظَر ووضوحِ الأدلَّةِ وعَدَمِ ذلك، وممن وافق النَّوويَّ على ما جَزَمَ به: السَّعْدُ التفتازانيُّ في «تهذيبه» في القسم الثاني منه اهـ.

ثم قال اللَّقانيُّ: الأَصَحُّ: أنَّ التصديق يقبل التفاوت بحسب مراتبه، فما المانع من تفاوته قُوَّةً وضعفاً، كما في التصديق بطلوع الشَّمْسِ، والتصديق بحدوث العالم، وقِلَّةً وكثرةً كما في التصديق الإجماليِّ، المتعلِّق بالقلَّةِ، والتصديق التفصيليِّ المتعلِّق بالكثرة اهـ، وهذا القولُ داخلٌ في عموم القول الأَوَّل.

والقول الرَّابع: «**أنَّ الإيمانَ يزيد ولا ينقص**»، وهو قول أَبي سليمان الخَطَّابيِّ، نَقَلَه عنه اللَّقانيُّ في شرح «جوهرته» قال: وهو قول الخطَّابيِّ: «الإيمانُ»: «قولٌ» وهو لا يزيد ولا ينقص، و«عَمَلٌ» وهو يزيد وينقص، و«اعتقاد» وهو يزيد ولا ينقص، فإذا نقص ذَهَبَ اهـ.

والقول الخامس: **أَنَّ الخلافَ السَّابق ذِكرُهُ** ـ في زيادة الإيمان بزيادة الطَّاعات، ونقصه بنقصها، وعَدَمِ ذلك ـ **هو خلافٌ لفظيٌّ**، في حال حَمْلِ قولِ النَّفْي على أَصْل الإيمان وهو: التصديق، فلا يزيد ولا ينقص، وحَمْلِ قولِ الإثبات على ما به كمالُهُ وهو: الأَعمالُ، فيكون الخلافُ في هذه المسأَلة فَرْعَ تفسير «الإيمان»، على الخلاف المتقدِّم في تفسيره، فإن قلنا: هو: التصديق فقط فلا تفاوت، وإن قلنا: هو: الأَعمالُ مع التصديق فمتفاوتٌ، وهذا قول الفخر الرَّازيّ، وإمام الحرمين الجوَينيِّ وجماعةٍ، كما

قال اللَّقانيّ في شرح «جوهرته» وقال فيه: إنه قولٌ ضعيفٌ، والرَّاجحُ من هذه الأقوال هو القولُ الأَوَّلُ.

المسألة الثَّالثة: «الإيمانُ والإسلام».

قال اللَّقانيُّ في شرح «جوهرته»: اعلم أَنَّ مَدْلُولَي: «**الإسلامِ والإيمان لُغَةً**»، متغايران، إذْ مدلولُ «الإيمان» لُغَةً: التصديقُ ـ كما تقدم ـ ومدلولُ «الإسلامِ» لغَةً: الخضوعُ والانقياد.

وأَمَّا شرعاً: فقد اختُلِفَ فيهما، فذهب جمهور الأشاعرة إلى تغايرهما أيضاً، إذ مفهومُ الإيمان: تصديقُ القلبِ بكلِّ ما جاء به النبيُّ ﷺ، مما عُلم من الدِّين بالضَّرورة، بمعنى: إذعانِه له، وتسليمِهِ إِيَّاهُ، ومفهومُ الإسلام: امتثالُ الأَوامر والنَّواهي، ببناءِ العمل على ذلك الإذعان، فهما مختلفان، وإنْ تلازما شرعاً بحيث لا يوجَدُ مسلمٌ ليس بمؤمنٍ، ولا مؤمنٌ ليس بمسلمٍ.

وذهب جمهور الماتريديَّة والمحققون من الأَشاعرة: إلى اتحادِ مفهومَيْهما، بمعنى: وَحْدَةِ ما يرادُ منهما في الشَّرع، وتساويهما بحسَب الوجود، بمعنى: أَنَّ كلَّ من اتصَفَ بأَحدهما، فهو مُتَّصفٌ بالآخرِ شرعاً، ولا شكَّ على هذا في: أَنَّ الخلافَ لفظيٌّ باعتبار المآل اهـ.

وقال السَّعد التفتازانيُّ في شرح «المقاصد»: الجمهور على أَنَّ الإسلام والإيمان واحد، وأن معنى: آمنتُ بما جاءَ به النبيُّ ﷺ: صَدَّقْتُهُ، ومعنى: أَسْلَمْتُ له: سَلَّمتُهُ، ولا يظهر بينهما كبيرُ فَرْقٍ، لرجوعهما إلى معنى: الانقياد والإذعان والقبول، وبالجملة: لا يُعقل بحسب الشَّرع مؤمنٌ ليس بمسلم، أو مسلمٌ ليس بمؤمن، وهو مراد القَوم بترادُفِ الاسمين، واتحاد المعنى وعَدَمِ التغايُر، اهـ.

ومما يؤَيِّدُ ما انتهى إليه السَّعْدُ: قولُ الله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ

﴿الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذاريات: ٣٥ ـ ٣٦]، والمعنى: أنَّ المؤمنَ صادقَ الإيمان هو مسلمٌ أيضاً، وأنَّ المسلم الصَّادق لا يكون إلا مؤمناً، أمَّا المنافقُ، ولا يعلمه إلا الله تعالى، فإن أظهر الإسلام، فليس بمؤمن عند الله تعالى وهو قوله سبحانه: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، فأثْبَتَ عليهم نفاقَهم وعَدَمَ إيمانهم، وأثْبَتَ لهم الإسلامَ بظاهر حالهم.

ورَوَى أبو داود، عن محمد بن شهابٍ الزُّهْريِّ في قوله تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ قال: «نَرَى أنَّ الإسلامَ: الكَلِمَةُ، والإيمانَ: العَمَلُ»، والمعنى: أنَّ أولئك الأعراب، أسلموا بالنُّطْق بالشَّهادتين، ولم يعملوا عَمَلَ المؤمنين، فليسوا منهم.

المسألة الرابعة: «شروط التكليف بالإيمان».

وإليها أشار الناظم بقوله:

٣١ ـ وَما عُذْرٌ لِذي عَقْلٍ بِجَهْلٍ ... بِخَلَّاقِ الأسافِلِ والأعالي

قوله: «**بخلَّاق**»: صيغة مبالغة من «خالق»، وهو: المولى سبحانه وتعالى، و«**الأسافل**»: جمع «سافل»، والمراد به: ما تحت السَّماءِ من الكائنات، و«**الأعالي**»: جمع «عالي» وهو: عالم السمٰوات.

ومعنى البيت: أنَّ الإنسانَ العاقلَ، لا يُعذَرُ بجهلِهِ بالله تعالى خالق الأكوانِ، وعَدَمِ الإيمان به سبحانه، وهذا البيتُ مبنيٌّ على قول أبي منصورٍ الماتريديِّ وتابعيه من الحنفيَّةِ ـ والناظم منهم ـ، القائلينَ بأنَّ مُجَرَّدَ العقل أي: التمييزَ، كافٍ لتكليف الإنسان بالإيمان، وليس البلوغُ شرطاً فيه كما سنبيِّن.

والغريبُ: أن يَفْهَمَ الملاَّ عليٌّ القاريُّ هذا البيتَ، ويُفَسِّرَ معناه، طِبْقاً

لمذهب الأشعريِّ والشافعيَّةِ بقوله: والمعنى: أنَّه لا عُذْرَ لصاحب عقلٍ أي: كاملٍ، بَلَغَ مبلَغَ الرِّجال، أنْ يجهل صانعَهُ... إلخ، فأضاف شَرْطَ «البلوغ» إلى «العقل»، خلافاً لمذهب النَّاظم، بل ومذهبه هو أيضاً لأنه حنفيُّ المذهب، والصَّوابُ ما ذكرناه.

وفي هذا البيت إشارةٌ إلى شروط التكليف بالإيمان، ولأهل العلم فيها أقوالٌ أوسعها قولُ الأشعريَّةِ ومَنْ تبعهم، بأن **للتكليف بالإيمان «أربعة شروط»**:

أوَّلُها وثانيها: «البلوغُ والعقلُ»:

وللعلماءِ في اشتراطهما في هذه المسألة ثلاثةُ أقوالٍ:

القول الأول: أنَّ «الصبيَّ العاقل» مكلَّف بالإيمان كالبالغ، حتى لو مات بعد عَقْلِهِ الإسلامَ بلا إيمان، كان مُخَلَّداً في النَّار، وهذا هو القول المختار عند أبي منصور الماتريديِّ والمعتزلة وغيرهم، وعليه جَرَى الناظمُ كما ذكرنا، قال ابن عابدين في «حاشيته» نقلاً عن كتاب «التحرير» لابن الهُمام: وعن أبي منصور الماتريديِّ، وكثيرٍ من مشايخ العراق والمعتزلة: إناطَةُ وجوب الإيمان بعقل الصَّبيِّ، وعقابِهِ بتركِهِ، ونفاهُ باقي الحنفيَّةِ اهـ.

وقال التفتازانيُّ في «التلويح على التوضيح»: وذهب كثيرٌ من المشايخ حتى الشَّيخ أبي منصورٍ: إلى أنَّ الصَّبيَّ العاقل يجب عليه معرفَةُ الله تعالى، لأنَّها بكمال العقل، والبالغُ والصَّبيُّ سواءٌ في ذلك، وإنما عُذِرَ في عَملِ الجوارح لضَعْفِ البُنْيَةِ بخلافِ عَملِ القلبِ اهـ.

وليس هذا القولُ هو المعتَمدَ عند الحنفيَّةِ، فَنِسْبَةُ البيجوريِّ في شرح «الجوهرة»، هذا القولَ إلى الحنفية من دون تفصيلٍ مخالفٌ للواقع، ولعلهُ

تبعَ في ذلك قولَ إبراهيمَ اللَّقَانيِّ في شرح «جوهرته»: اعلم أن المقرَّر عند الحنفيَّة: تكليفُ الصَّبي العاقل بالإيمان لوجود العقل اهـ، وسنُبَيِّن ذلك في شرح «القول الثالث».

والمراد بـ «الصَّبيِّ العاقل»: المميِّزُ الذي يَعْقِلُ الإسلاَمَ، كأن يعرفَ معنى الشهادتين، بأن الله تعالى ربُّه لا شريك له، وأنَّ محمداً عبده ورسولُهُ، وأنَّ الصِّدقَ حَسَنٌ، والكذبَ قبيحٌ، ونحو ذلك، وهو ابن سبع سنين فأكثر، أمَّا الصبيّ غير المميز، فلا يصحُّ منه ردَّةٌ ولا إسلامٌ، باتفاق الأئمة والفقهاء ومثله المجنون، لأنَّ إقراره لا يَدُلُّ على اعتقاده فلا يُعتَبَرُ.

والقول الثاني: لأبي الحسن الأشعري ومَنْ تَبعَهُ، وهو مذهبُ الشَّافعيَّةِ: أنَّ الإيمانَ واجب على «البالغَ العاقل»، فلا يجب على الصَّبيِّ العاقل لعدم وُرُودِ الشَّرعِ به، ولا على البالغِ الذي بَلَغَ مجنوناً، لأنَّ العقلَ مَناطُ التكليف، فمَنْ مات قبل البُلوغِ وإنْ كان عاقلاً، فهو ناج ولو كان من أولادِ الكفَّار، ولا يعاقَبُ على كفرٍ ولا على غيره، لا في الدُّنيا ولا في الآخرة، ولا تُعتبر ردَّتُهُ كذلك، أمَّا إيمانُ الصَّبيِّ العاقلِ فلا يصحُّ في أحكام الدُّنيا فقط، قال فخر الإسلام البَزْدويُّ في «كشف الأسرار»: وقال الشَّافعيُّ: لا يصح إيمانُه في أحكام الدُّنيا، فيرث أباه الكافرَ بعد الإسلام، ولا تَبِينُ منه امرأتُه المشركَةُ، فأمَّا في أحكام الآخرة، فيُحكَمُ بصحة إيمانه في حق أحكام الآخرة، لتحقُّقِ الاعتقاد عن معرفةٍ، وليس من ضرورةِ ثُبوتِ الإسلامِ في أحكام الآخرة، ثبوتُهُ في أحكام الدُّنيا، لأنَّ أحدهما ينفصل عن الآخر اهـ.

ومن بلغ من أولاد الكفَّار مجنوناً، واستمرَّ على جُنونه حتى مات، فهو ناجٍ في الآخرة، بخلافِ ما لو بَلَغَ عاقلاً ثم جُنَّ، وكان غَيْرَ مؤمنٍ فمات كذلك، فهو غيرُ ناجٍ، لأنَّ جنونَهُ بعد تكليفه بالإيمانِ، هو بمنزلَةِ مَوْتِهِ على ما كان عليه قَبْلَ جُنونِهِ من الكفر.

واستدلَّ أَصحابُ هذا المذهب، على قولهم بعدم صحَّة إسلام الصَّبيِّ في أَحكام الدُّنيا حتى يَبْلُغَ، بقول سيِّدنا محمد ﷺ: «**رُفِعَ القلمُ عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عَقْله حتى يَبْرَأَ، وعن النائم حتى يسيقظَ، وعن الصَّبيِّ حتى يَحْتَلِمَ**»، رواه أحمد وأبو داود وغيرهما، بألفاظ متقاربة، وهو حديث صحيح.

والقولُ الثالثُ: أَنَّ «البلوغَ والعقلَ» شرطان في التكليف بالإيمان وجوبَ أداءٍ، وأَنَّ «الصبيَّ العاقلَ» غيرُ مكلَّفٍ بالإيمانِ وُجوبَ أداءٍ، ولكن يصحُّ منه ويُعْتَبَرُ إيمانُهُ إنْ آمَنَ، وتُعتبر ردَّتُهُ إنْ هو ارتَدَّ، وهذا مذهب المالكيَّة، والمعتمدُ عند الحنفيَّةِ والحنبليَّةِ، مع اختلافٍ بينهم في مآل أطفال الكفَّار في الآخرة، وفي بعضِ تفريعات المسأَلة كما سنبيِّنُ، واستدلُّوا على قولهم بصحة إسلام «الصَّبيِّ العاقل»: أَنَّه داخلٌ في عموم قوله ﷺ: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقاتلَ الناسَ حتى يشهدوا أن لا إله إلَّا الله، وأَنَّ محمداً رسولُ الله، ويقيموا الصَّلاةَ، ويؤتوا الزَّكاة، فإنْ فعلوا ذلك عَصَموا منِّي دماءَهم وأَموالهم إلَّا بحقِّ الإسلام، وحسابُهُمْ على الله تعالى**»، متفق عليه، وقولِهِ ﷺ: «**مَنْ شهد أَنْ لا إلَهِ إلَّا الله، وأَنَّ محمداً رسولُ الله، حَرَّمَ الله عليه النَّارَ**» رواه مُسْلمٌ، وقولِهِ ﷺ: «**كلُّ مولودٍ يُولَدُ على الفِطْرَةِ حتى يُعْرِبَ عنه لسانُهُ، فأَبَواهُ يُهَوِّدانِهِ، أَو: يُنَصِّرانِهِ، أو: «يُمَجِّسانِهِ**»، رواه الطَّبرانيُّ في «الكبير»، والبيهقيُّ في «السُّنَن»، ورواه الشيخان من دون «**حتى يُعْرِبَ عنه لسانُهُ**»، وقد أَعْرَبَ عن الصَّبيِّ العاقلِ لسانُهُ بالإيمان فصحَّ إسلامُهُ، وقد أَسلم عليٌّ رضي الله عنه صغيراً، وعُدَّ ذلك من مناقبه وسَبْقِهِ، وكان يباهي بذلك، وأَمَّا قوله ﷺ: «**رُفِعَ القلمُ عن ثلاثة**» المتقدِّم، فمحمولٌ على الشرائع دون الإيمان، فلا يُكْتَبُ على الصَّبيِّ عملُهُ السَّيءُ ولا يؤَاخَذُ به، والإسلامُ يُكْتَبُ له لا عليه، ويَسْعَدُ به في الدنيا والآخرة كسائر الطاعات.

بعد هذا الإجمالِ، إليك تفصيلَ أقوال الفقهاء في شرطي: «البلوغ والعقل»:

أولاً: مذهب المالكيَّةِ:

قال النَّفراويُّ في شرح «رسالة القَيْروانيّ»: إنَّ الصِّبيان لا يجب عليهم اعتقادٌ ولا عَمَلٌ اهـ، وقال الأمير في حاشيته على شرح «الجوهرة» لابن الناظم: قال المالكية: رِدَّةُ الصَّبيِّ وإيمانه معتبران، بمعنى: إجراءِ الأَحكام الدُّنيويَّةِ التي تَتَسَبَّبُ عنهما، كبطلان ذَبْحِهِ ونكاحِهِ وصحتهما، إلَّا أنه لا يعاقَبُ في الآخرة اهـ، أَي: لا يعاقَبُ الصَّبيُّ المرتَدُّ في الآخرة، إذا مات قبل البلوغِ، تغليباً لأَصله وهو الإسلامُ بإسلام أبويه.

أَمَّا أَطفالُ المشركين: فقد نَقَلَ القَسْطَلَانيُّ في «شرح البخاريِّ» عن ابن عبد البَرِّ: أَنَّه ليس لمالكٍ في أَولاد المشركين شيءٌ مخصوصٌ، إلَّا أَنَّ أَصحابه صَرَّحوا بأَنَّ أَطفالَ المسلمين في الجنَّة، وأطفالَ الكفار خاصَّةً في مشيئَةِ الله تعالى، والحُجَّةُ في ذلك: أَنَّه ﷺ سئل عن ذراري المشركين فقال: «**الله أَعلم بما كانوا عاملين**» رواه الشيخان وغيرهما.

وثانياً: مذهب الحنفيَّة:

قال صَدْرُ الشَّريعة في كتابه: «التوضيح» في الأُصول: فالصَّبيُّ العاقلُ لا يكلَّف بالإيمان، لعدم استيفاءِ مُدَّةٍ جَعَلَها الله تعالى عَلَماً لحصول التجاربِ وكمالِ العقل، ولكنْ يصحُّ منه اعتباراً لأَصْلِ العقل اهـ، وعَقَّب السَّعد التفتازانيُّ على قول الصَّدر: «فالصَّبيُّ العاقلُ، لا يكلَّف بالإيمان» بقوله: وهو الصَّحيح.

وفي رِدَّته قولان في المذهب، المعتمد منهما: اعتبار رِدَّتِهِ في أَحكام الدُّنيا، ففي «الدُّرِّ المختار»، وحاشية ابن عابدين عليه، و«المبسوط»

للسَّرْخَسِيِّ ما مُلَخَّصُهُ: وإذا ارتدَّ صبيٌّ عاقلٌ قبل البلوغ، صَحَّتْ ردَّتُهُ عند أَبي حنيفة ومحمد، فَتَحْرُمُ عليه امرأتُهُ، ولا يبقى وارثاً، خلافاً لأَبي يوسف، فلا تصحُّ ردَّتُهُ عنده لأَنها ضَرَرٌ مَحْضٌ، وهذا الخلافُ إنَّما هو في أَحكام الدُّنيا فقط، أَمَّا في أَحكام الآخرة، فلا خلاف بين الإمام وصاحبيه في تخليده في النَّار، لأَنَّ العفوَ عن الكفر، ودخولَ الجنَّة مع الشِّرك، خلافُ حُكْمِ الشَّرعِ والعقلِ.

أَمَّا إسلامُ «الصَّبيِّ العاقل»: فيصحُّ باتفاق الإمام وصاحبيه، وتترتَّبُ عليه أَحكامُهُ، من عصمة النَّفْس والمالِ، والإرث من المسلم ونحو ذلك، ووجْهُ صحَّة إسلامه مع كونه غيرَ واجبٍ عليه قبل البلوغ، ليترتَّبَ عليه الأَحكامُ الدُّنيويَّةُ والأُخرويَّةُ، كما في «الفتح».

أَمَّا أَطفالُ المشركين، المُمَيِّزين منهم وغيرُ المميِّزين: ففي حَالهم في الآخرة خلاف في المذهب، قال الناظم في «الفتاوى السِّراجيَّةِ»: أَطفالُ المشركين: قيل: هم في الجنَّة، وقيل: في النَّار، وأَبو حنيفة توقَّفَ فيهم، وقال السَّرْخَسِيُّ: إنَّ وَلَدَ الكافرِ كافرٌ اهـ، وفي «تبيين الحقائق» شرح «الكَنْز»: أَنَّ أَبا حنيفة ومحمداً توقَّفا في أَطفال المشركين اهـ.

وثالثاً: مذهب الحَنْبَلِيَّة:

جاءَ في مُعْتَبَراتِ كتبِ المذهبِ، كالمُغني لابن قُدَامَةَ، و«المُبْدِعِ» لابن مُفْلحٍ: أَنَّ الصَّبيَّ العاقلَ ليس مكلَّفاً بالإيمان، ولكن: يصحُّ إسلامُهُ إنْ أَسْلَمَ ويُكتب له، ويَسْعَد به في الدُّنيا والآخرة، لأَنَّ الإيمان كالصلاة تَصِحُّ منه وتكتب له، وإنْ لم تجبْ عليه.

كما تصحُّ ردَّتُهُ وتُعتبر في الدُّنيا والآخرة، فإنْ مات مميِّزٌ مرتَدّاً قبلَ البلوغ وقبل التوبَةِ، مات كافراً، لموته في الرِّدَّةِ.

أَمَّا الصَّبيُّ غيرُ المميِّز، فلا يتحقَّقُ منه اعتقادُ الإسلامِ حتى يَعْقِلَ

ويميِّزَ، ولا تصحُّ ردَّتُهُ، ولا ردَّةُ المجنون ولا إسلامُهُ، ولا حُكْمَ لكلامهما بغير خلاف كما تقدَّم، وأمَّا أطفالُ الكفَّارِ ففي النَّارِ، ومِثْلُهُمْ مَنْ بَلَغَ منهم مجنوناً على المعتمد في المذهب.

ورابعاً: مذهب الشافعية:

قال الشِّرْبينيُّ في «مغني المحتاج»: (ولا تَّصحُّ ردَّةُ صبيٍّ) ولو مميِّزاً (و) لا ردَّةُ (مجنونٍ) لعدم تكليفهما، فلا اعتدادَ بقولهما واعتقادهما، والمراد: أنَّه لا يترتَّبُ عليهما حُكْمُ الرِّدَّةِ اهـ.

وعليه: فإنَّ أطفالَ المشركين ناجون يومَ القيامة ولو مُمَيِّزين، قال النَّوويُّ في «شرح مُسْلم»: أَجْمَعَ مَنْ يُعْتَدُّ به من علماء المسلمين على: أَنَّ من مات من أطفال المسلمين فهو مِنْ أهل الجنَّة، وأَمَّا أطفالُ المشركين ففيهم ثلاثَةُ مذاهب: قال الأكثرون: هم في النَّار تَبَعاً لآبائهم، وتوقفت طائفةٌ فيهم، والثالث وهو الصَّحيحُ الذي ذهب إليه المحققون: أنَّهم من أهل الجنَّة، ويُسْتَدَلُّ له بأشياءِ، منها: حديثُ إبراهيم الخليل ﷺ حين رآه النَّبيُّ ﷺ في الجِنَّة وحولَهُ أولادُ النَّاس، قالوا: يا رسول الله وأولادُ المشركين؟! قال: «**وأولاد المشركين**»، رواه البخاريُّ اهـ.

وقال ابن حجر في «التُّحْفَةِ»: أَمَّا في الآخرة، فكلُّ مَنْ مات قبل البلوغ من أولاد الكفَّار الأَصليين والمرتَدِّين، في الجنة على الأَصَحِّ اهـ، قال المُحَشِّي البُجيرميُّ: ومُسْتَقِلُّون على المعتمد اهـ، أَي: في الجنَّة، ولَيْسُوا خَدَماً لأَهْلها.

والشَّرطُ الثالث من شروط التكليف بالإيمان: «بُلوغُ الدَّعْوَةِ»:

ومعنى: «بلوغ الدعوة» هو: أَنْ يصلَ إلى علم المكلَّف خَبَرُ بعثةِ سيِّدنا محمد ﷺ، رسولاً من الله تعالى إلى العالمين، ويقومُ مَقامَ بلوغ الدَّعوة عند

الحنفيَّة: إمهالُ العبد بعد البلوغ زماناً للتجربَة والاستدلال كما سيأتي.

وللعلماءِ فيمن يتَحقَّقُ فيه بلوغُ الدعوة أو عَدَمُ بلوغها قولان:

القول الأول: أن ذلك يمكن أن يتحقَّقَ في كلِّ بالغٍ عاقلٍ، لا فَرْقَ في ذلك بين مَنْ نَشَأَ في المدن والقرى وعشائر البادية، وبين من نشأ وحيداً في شواهق الجبال، وهو قول جمهور أهل العلم.

والقولُ الثَّاني: أنَّ بلوغَ الدعوة أو: عدمَهُ، إنَّما يتحقق فيمن نَشَأَ حتى بلوغه الحُلُم في شاهقِ جَبَلٍ، أو: في باديَةٍ منعزلاً عن الناس، أمَّا مَنْ يخالطُ النَّاسَ من أهل الحَضَر والبوادي وغيرها، فلا يتحقَّقُ فيه عَدَمُ بلوغِ الدعوةِ، وهو القولُ المعتمد عند الحنفيَّةِ.

ولأهل العلم في اعتبار «بلوغِ الدعوة» شَرْطاً من شروط التكليف بالإيمان ثلاثةُ أقوال:

القولُ الأوَّل: أنَّ «بلوغَ الدعوة» ليس شرطاً، وهو قول أبي منصور الماتريديِّ ومَنْ تَبعه، وعليه جرى الناظمُ كما بَيَّنَّا في شرح «القول الأول» في شرطَي: «البلوغِ والعقلِ»، وهو القول المرجَّحُ عند الحنبليَّة: أنَّ مَنْ لم تبلغْهُ الدَّعوة يعاقَبُ إنْ لم يؤمنْ، وقَوَّاه شمس الدين ابن مُفْلحٍ في «الفروع»، وقيل: لا يعاقَبُ.

والقولُ الثاني: أنَّ «بلوغَ الدعوة» شرطٌ للتكليف بالإيمان، قال إبراهيم اللَّقَانيُّ في شرح «جوهرته»: وأمَّا عند الأشعريَّة: فالذي لم تبلغه الدعوةُ، إذا غَفَلَ عن الاعتقاد حتى هَلَكَ، أو اعتَقَدَ الشِّركَ ولم تبلغه الدعوةُ كان معذوراً، لأنَّ المعتبر عندهم هو السَّمْعُ دون العقل، متمسِّكين بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، ولما انتفى العذابُ قبلَ

البعثة، انتفى حكمُ الكفر عَمَّنْ لم تبلغه الدَّعوةُ، وهو قولُ الشافعي الذي قال في «الرِّسالة»، مستدلًّا على حُجِّيَّة خبرِ الواحد الصَّادقِ: وبَعَثَ ﷺ أُمراءَ سراياه، وكلُّهم حاكمٌ فيما بعثه فيه، لأنَّ عليهم أنْ يَدْعُوا مَنْ لم تبلغه الدَّعوة، ويقاتلوا من حَلَّ قتالُهُ اهـ، وهذا مذهب الشافعيَّة، مستدلِّين بما رواه أحمد ومسلم ـ واللَّفظُ له ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنَّ رسول الله ﷺ قال: **«والذي نفسُ محمدٍ بيده، لا يَسْمَعُ بي أَحَدٌ من هذه الأُمَّةِ: يهوديٌّ ولا نصرانيٌّ، ثم يموتُ ولم يؤمن بالذي أُرسلْتُ به، إلَّا كان من أَصحاب النَّار»**، قال النَّوويُّ في شرحه: وفي مفهومه دِلالَةٌ على أنَّ مَنْ لم تبلغْهُ دعوةُ الإسلام فهو معذور، وهذا جارٍ على ما تَقَرَّرَ في الأُصول: أنَّه لا حُكْم قبل وُرُود الشَّرْع على الصَّحيح، وقال: وذَكَرَ رسول الله ﷺ اليهوديَّ والنصرانيَّ تنبيهاً على مَنْ سواهما، فإذا كان هذا شأنَهُمْ وهم أَهلُ كتابٍ، فغيرهم ممَّنْ لا كتابَ له أَوْلَى اهـ.

والقولُ الثَّالث: وهو المعتمد عند الحنفيَّة: أنَّ عَدَمَ بلوغ الدَّعوةِ، يُعتبر عذراً في حَقِّ مَنْ بلغ في شاهق جبلٍ، ومات من ساعته قبل أنْ تبلُغَهُ الدَّعوةُ، ويقومُ مقامَ بلوغ الدَّعوةِ، إمهالُ العبدِ زماناً بعد البلوغِ للتجربَة والاستدلال، وبعده يكون مكلَّفاً ولا يكون معذوراً، قال البَزْدويُّ في «كَشْف الأسرار»: إنَّ مَنْ لم تبلغه الدعوةُ إنَّما لم يكلَّفْ بمجرَّدِ العقل، بأَنْ بَلَغَ على شاهقِ جبلٍ ومات من ساعته، فأمَّا إذا أعانَهُ الله بالتجربَةِ، وأَمهلَهُ لِدَرْكِ العواقب، لم يكن معذوراً، لأنَّ الإمهالَ وإدراكَ مُدَّةِ التأمُّلِ، بمنزلَةِ دعوة الرُّسل في حَقِّ تَنبيهِ القَلْبِ عن نَدَمِ الغفلَة، فلا يُعْذَرُ بَعْدُ، ألا ترى أَنَّه لا يَرَى بناءً إلَّا وقد عَرَفَ له بانياً، ولا صورَةً إلَّا وقد عَرَفَ لها مُصوِّراً، فكيف يُعْذَرُ بعدَ رؤيته صُوَراً حَسَنَةً، وبعد إدراك مُدَّة التأمُّل، في جهلِهِ بخالقها ومصوِّرها؟، بل يلزمُهُ من النَّظَر والاستدلال ما يتمُّ به المعرفَةُ، وعلى هذا الوجه يُحمل ما

رُوي عن أَبي حنيفة: أَنَّه لا عُذْرَ لأَحَدٍ في الجهل بالخالق، لِمَا يرى في العالم من آيات الخَلْقِ، أَي: لا عُذْرَ له بعد الإمهال لا لابتداءِ العقل، يعني: إقامَةَ الإمهالِ وإدراكِ زمان التأَمُّلِ مَقَامَ بلوغِ الدَّعوةِ اهـ.

وقال السَّعد التفتازانيُّ في «التلويح»: ولو وَصَفَ شاهِقُ الجَبَلِ الكُفْرَ، كان من أَهل النَّار، للدِّلالة على أَنَّه وَجَدَ زمان التجربَةِ والتمكُّن من الاستدلال، وأَمَّا إذا لم يعتقد شيئاً: فإنْ وَجَدَ زمانَ التجربَةِ والتمكُّنِ فليس بمعذور، وإلَّا فمعذور، وليس في تقدير الزَّمان دِلالَةٌ عقليَّةٌ أَو سمعيَّةٌ، بل ذلك في علمِ الله تعالى، فإن تحقَّقَ يُعَذِّبْهُ، وإلَّا فلا، اهـ.

والشرط الرابع من شروط التكليف بالإيمان: «سلامَةُ الحواسِّ»:

والمراد به: سلامَةُ إحدى حاسَّتي: «السَّمْعِ والبَصَر»، لأَنَّ أَيّاً ما منهما استعمله الإنسانُ، فهو كافٍ لتزويد العقل بالمعلومات التي تمكِّنُهُ من النَّظر والاستدلالِ، والوصولِ إلى النتائج الصَّحيحة والأَحكام العقليَّةِ السَّليمة، أَمَّا سائرُ الحواسِّ فهي قاصرة، ولهذا امْتَنَّ الله تعالى على عباده بحاسَّتي «السَّمع والبصر» خاصَّةً كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [السَّجدة: ٩].

أَمَّا اعتبارُ هذا الشرط من جملة شروط التكليف بالإيمان: فقد قال به: القائلون بشرطيَّة بلوغ الدعوة مطلقاً وهم: الشَّافعية والأَشعريَّة، وفي حَقِّ شاهِقِ الجبلِ عند الحنفيَّةِ، أَو: ما يقوم مقامَ بلوغها عندهم وهو: الإمهالُ وإدراكُ زمانِ التأَمُّلِ كما تقدَّم، قال اللَّقَانيُّ في شرح «جوهرته»: قال بعضُ أَئمة الشَّافعيَّةِ: لو أَنَّ الله تعالى خَلَقَ إنساناً أَعمى أَصَمَّ، لَسَقَطَ عنه وجوبُ النَّظر والتكليف، لتعذُّرِ وصولِ الدعوة إليه، وهو صحيح اهـ.

أَمَّا الحنبليَّةُ: فَيُلحقون مَنْ وُلد كذلك بأَبويه إسلاماً وكفراً، ففي

«الإقناع» وغيره: مَنْ وِلِدَ أعمى أَبْكَمَ أصَمَّ، فمع أبويهِ كافرين أو مسلمين، ولو أسْلما بعدما بَلَغَ اهـ.

المسألة الخامسة: «أركانُ الإيمان».

لا يصحُّ إيمانُ العبد المكلَّف، حتى يؤمنَ بأركان الإيمان السِّتَّة، الوارد ذِكْرُها في قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦]، وقوله جلَّ وعزَّ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ١٤٩]، وقد جمع أركانَ الإيمان سيّدنا ومولانا محمد ﷺ، في جوابه جبريلَ عليه السلام عن «الإيمان» فقال ﷺ: «**أَنْ تؤمنَ بالله، وملائكته، وكُتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمنَ بالقَدَرِ خيرِهِ وشرِّه**»، رواه مسلم من حديث أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وقد بَيَّنَّا في البابين: «الأول والثاني»، معنى: «الإيمان بالله تعالى، والإيمان بالقضاء والقَدَر»، وسيأتي في «الباب العاشر» بيان «الإيمان باليوم الآخر» مُفَصَّلاً.

أَمَّا سائر أركان الإيمان وهي: «الإيمانُ بالملائكة والكُتب السَّماوية والرُّسل»، فأشار إليها النَّاظم بقوله:

٣٢ ـ وَفَرْضٌ، لازمٌ تَصْدِيقُ رُسْلٍ وأَمْـلاكٍ كـرامٍ، بـالـتَّـوالـي

قوله: «**رُسْلٍ**» بسكون السِّين المهملة للوزن، جمع «رسول»، وقوله: «**وأملاكٍ كرام**»: قصد به الناظم «الملائكة الكرام»، وهو ليس جمعاً لـ «مَلَك» بفتح اللام، ولكنَّه جمع «مَلِكٍ» بكسرها، وقد اضطرَّ الناظمُ لاستعمال هذا الجمع لضرورة النَّظم، إذْ لا يستقيم الوزنُ إلَّا به.

وقوله: «**وأملاكٍ كرام**» عطف على «رسلٍ»، فهو عَطْفُ موصوفٍ على موصوفٍ، وعَطْفُ صفةٍ على صفةٍ محذوفَةٍ تقديرها: «رسل كرامٍ وأملاك كرامٍ».

وقوله: «**بالتوالي**» هو: بالتاء، وهو الصَّواب فيه الملائم للمعنى، لأنَّه متعلِّق بفعلٍ محذوف تقديره: «أُرسلوا بالتوالي»، وهذه الجملةُ صفة لـ «رسل» أي: أُرسلوا بالتتابع واحداً بعد واحد، بَدْءاً بآدم، وختاماً بسيِّدنا محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام، وهذا المعنى أَخَذَه الناظمُ من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾ [المؤمنون: ٤٤]، قال الزَّمخشريُّ في «الكشَّاف»: ﴿تَتْرَا﴾: «فَعْلَى» والألف للتأنيث، لأنَّ الرُسُلَ جماعة، أي: متواترين واحداً بعد واحدٍ، من «الوَتْر» وهو: الفرد اهـ.

أَمَّا الزَّعْمُ بأَنَّ كلمة «بالتوالي»، قد جاءَتْ في بعض النُّسخ بالنون أي: «بالنَّوال» وأَنَّها صحيحة، فلا يُعْتَدُّ به، وهو تحريفٌ من الناسخ، وقد اضطربَتْ عبارَةُ الملَّا عليِّ القاريِّ هنا اضطراباً كثيراً لا طائل فيه، والصَّواب ما ذكرناه.

«أولاً: الإيمان بالملائكة»:

إنَّ الإيمان بوجود «الملائكة» على نحو ما أخبرنا الله سبحانه عنهم، واجبٌ عَيْنيٌّ على كلِّ مكلَّفٍ، ومِثْلُهُمْ في هذا الحُكم: «الجنُّ» أو: «الجانُّ»، قال الله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾﴾ [الرحمن: ١٤ ـ ١٥]، و«الصَّلْصالُ»: الطِّينُ اليابس يُسْمَعُ منه صوتٌ إذا نُقِرَ كالفَخَّار، و«مارجُ النَّار»: لَهَبُها، ورَوى أحمد ومسلم عن أُمِّ المؤمنين السَّيدة عائشة ﵂ قالت: قال رسول الله ﷺ: «**خُلقَتِ الملائكةُ من نُورٍ، وخُلِقَ الجانُّ من مارجٍ من نارٍ، وخُلِقَ آدمُ مما وُصِفَ لكم**»: أي: من طينٍ.

فالملائكة: أجسامٌ نورانيَّةٌ، لا يوصفون بذكورةٍ ولا أنوثةٍ، ولا يتناكحون ولا يتناسلون، ولا يأكلون ولا يشربون، إذْ ليس فيهم شهواتُ الإنس والجنِّ، وهم معصومون ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، فكلُّ ما قيل مِنْ رواياتٍ فيها نِسْبَةُ معصيةٍ إلى أَحَد الملائكة، كقصَّة «هاروتَ وماروتَ» في آية «السِّحر» (١٠٢) من سورة «البقرة»، هو باطلٌ لا يجوز اعتقاده، ولا يُرْوَى إلَّا على سبيل البيان والتحذير.

أمَّا «الجنُّ»: فهم أجسام نيرانيَّةٌ، يتناكحون ويتناسلون، ويأكلون ويشربون، وهم مكلَّفون بالإيمان والشرائع كالإنس، فمنهم المؤمنون والكافرون، قال تعالى على لسان الجنِّ. ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ۝١١﴾ [الجن: ١١]، أي: مذاهبَ مختلفةً، ولكنَّ الله تعالى لم يبعثْ منهم رسلاً ولا أنبياءَ، بل أمرهم باتباع الرُّسل والأنبياء من الإنس، وإنَّما فيهم منذرون أي: علماءُ مبلِّغون، يعلِّمون أقوامهم ما يسمعونه من الرسول ويأخذونه عنه، قال تعالى: ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓا۟ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ۝٢﴾ [الجن: ١ ـ ٢]، وقال جلَّ وعزَّ: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ۝٢٩ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٣٠ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣١ وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِىَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٣٢﴾ [الأحقاف: ٢٩ ـ ٣٢].

و«**إبليس**» هو: «الشَّيطان»، ليس أبا الجنِّ كما قيل، ولكنَّه أبو الشَّياطين، وهو وإيَّاهم من الجنِّ، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ۝٥٠﴾ الكهف: ٥٠]، وإنَّما

شَمِلَهُ الأَمُر بالسُّجود لآدم، لأنَّه كان يعبد الله مع الملائكة فدخل في جُملتهم، ولهذا سأَلَهُ الله تعالى عن سبب عدمِ سجودهِ، وهذا السؤالُ دليلٌ على تكليفه به، وقد فَهِمَ إبليسُ أَنَّه مخاطَبٌ مع الملائكة، فعلَّلَ إباءَه السُّجودَ لآدم بقوله: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [ص: ٧٦]، ولو فهم أَنَّ الخطاب لا يعنيه لما جادل، ولكنه امتنع عناداً وكبراً، فطرده الله تعالى من رحمته، ولعنه إلى يوم الدِّين.

وثانياً: «الإيمانُ بالكُتُب السَّماويَّة»:

والمراد به: وجوبُ الإيمان بكلِّ ما أَوحى الله تعالى، إلى نبيّ من أَنبيائه أو: رسولٍ من رسله الكرام، ومنه: «القرآن» وهو: كتاب الله جلَّ وعَزَّ المنزَّلُ على سيِّدنا ومولانا محمد ﷺ، والكتبُ السابقَةُ هي: «الإنجيلُ» كتاب «عيسى ابن مريم» عليه السلام، و«التوراةُ» كتاب موسى بن عمران» عليه السلام، و«الزَّبورُ» كتابُ «داود بن سليمان عليهما السلام»، و«صحف إبراهيم» عليه السلام.

«أُمَّا ما في أيدي أهل الكتاب مما يُسَمَّى: «التوراة» عند اليهود، أو «العهد القديم» عند النَّصارى، أو: ما يُسَمُّونَهُ «الأناجيل الأربعة: مَتَّى، ويوحَنَّا، وبولُس، ومَرْقُس»، وما يُسَمُّونَه: «المزامير»، وغير ذلك، فتلك كلُّها مما افتَرَوْهُ وحَرَّفُوهُ وبَدَّلُوه وابتدعوه، وذلك لأَنَّ الكتب السَّماويَّة، لا تختلف فيما بينها في عقائد الإيمان، فجميعها أُنزلت على المرسلين بتوحيد الخالق جلَّ وعزَّ، وسائر أركان الإيمان التي جاءَ به خاَتمُ الأَنبياءِ سيِّدنا محمد ﷺ، وإنَّما الاختلافُ في الشَّرائع والأَحكام بالنَّسْخ، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨].

وثالثاً: «الإيمان بالأنبياءِ والمرسلين عليهم السلام»:

وهو المراد بقول الناظم: «**وفَرْضٌ لازمٌ تصديقُ رُسْلٍ...**»، أي:

يجب وجوباً عينيّاً على كل مكلَّفٍ، تصديقُ جميع الأنبياءِ والمرسلين، على نحو ما قدمناه في («الباب الرابع»: في «النَّبويَّات»).

وللتصديق وجهان: الوجه الأوَّل: يعني التصديق بأشخاص الأنبياء والمرسلين، أي: أنَّ الله تعالى قد أوحى إليهم وأرسلهم وكلَّفهم بالتبليغ، فيجب الإيمان، بهم جميعاً، سواءٌ أبلغَتْنا أسماؤهم كالَّذين سَمَّاهم الله تعالى في القرآن العظيم، من أولهم آدمَ، حتى خاتَمهم سيدنا محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام، أمْ لم تبلغنا أسماؤهم، ولم يَقُصَّ الله تعالى علينا من أخبارهم، كما قال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨].

والوجه الثاني لمعنى «التصديق»: أنَّه التصديق بما جاؤوا به من عند الله تعالى، وأول ما يجب الإيمانُ به: «عقائدُ الإيمان»، وأنَّها واحدةٌ لا تتعارض ولا تختلف.

فيجب على المكلَّف: أنْ يؤمنَ بشخصِ النَّبيِّ والرسولِ، ويؤمنَ أيضاً بما جاءَ به، وبما يُبَلِّغُهم عن الخالق جلَّ وعزَّ، وإنْ لم يكن الإيمانُ كذلك فليس بإيمانٍ صحيحٍ.

نبوة آدم عليه السلام:

لا يجوز التردُّدُ أو: التشكيك في رسالة آدم عليه السلام، كما يزعم من لا تحقيق عنده ولا فِقْهَ، في النُّصوص وقواعد الشرع، ومنها: أنَّ آدم وذُرِّيَّتَهُ في حياته، كانوا مكلَّفين بالإيمان بالله تعالى، ومكلَّفين بعمل الصالحات وترك المحرَّمات، ولا يكون ذلك إلَّا بوحي من الله تعالى، فأوحى سبحانه إلى آدم بعقائد الإيمان وشرائع الأحكام، وكان يعمل بما شَرَعَ الله له، ويأمر أولاده به، فكان يزاوج بين أولاده، ويأمر وينهى، وكان أولاده على ملَّته مسلمين وبشريعته يعملون، وقصَّةُ قابيل وهابيل دليلٌ صريح على ذلك،

قال الله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [المائدة: ٢٧ ـ ٢٩]، ففي هذه الآيات: مشروعية تقريب القُربان، وأنَّ الله لا يتقبله إلَّا من المتَّقين، ـ و«التقوى» معلومة المعنى ـ ؛ وأنَّ القتل معصية فيها إثم، وفاعلها من أهل النَّار، لأنَّه من الظالمين، وهي أُمور عباديَّةٌ وتشريعيةٌ، لا تُعرفُ إلَّا من رسولٍ هو آدم ﷺ.

أمَّا الزَّعْم بأنَّ أكلَ آدم من الشجرة معصيةٌ تنافي النُّبوة، فهو زَعْمٌ مردودٌ عند المحققين، لأنَّها من الصغائر التي لا خِسَّةَ فيها، فلا تقدح في نبوَّته ﷺ كما بَيَّنَّا في «الباب الرابع».

وعدد الأنبياءِ والمرسلين مُطْلَقٌ غيرُ محدَّدٍ، وما ورد في بعض الأخبار في تحديد عددهم فلم يثبت منه شيءٌ ولا يحتجُّ بما ورد في هذا الخصوص، والصَّحيح الإطلاق وعدمُ التعيين، وسبق الكلامُ في ذلك في «المسألة الثانية» من «الباب الرابع».

دين الله تعالى واحد:

ومما يجب معرفتُهُ والإيمانُ به والتنبيهُ إليه: أَنَّ دين الله تعالى واحدٌ لا يتعدَّدُ هو: «الإسلام»، قال في «العقيدة الطَّحاويَّة»: ودينُ الله في الأرض والسَّماءِ واحدٌ وهو: دين الإسلام، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، قال شارحها: وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، عامٌّ في كلِّ زمانٍ، ولكنَّ الشرائع تختلفُ، كما قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]،

فدين الإسلام هو: ما شَرَعَهُ الله سبحانه وتعالى لعباده على ألسنة رسله ا هـ.

وقد شاع على ألسنة كثير من المشايخ في عصرنا، وغير عصرنا، وفي كتبهم، مَقُولَةُ: «الأديانِ السَّماويُّةِ الثلاثة: اليهوديَّة والنصرانيَّة والإسلام»، وهذا جهلٌ لا يليق بالعاميِّ المسلم، إذ كيف يجوز اعتبار «اليهوديَّة» ديناً سماويّاً، وهي تحريفٌ لدين موسى ﷺ الذي هو الإسلام؟ وكيف يجوز القولُ بأنَّ «النَّصرانيَّة» دينٌ سماويٌّ، وهو قائم على تبعيض الإلّه إلى ثلاثة أقانيم أو اعتبار الآلهة ثلاثةً؟ ولو أنَّ هؤلاء قرأوا القرآنَ الكريم، لأدركوا هذا الضَّلال الذي تَخبَّطوا فيه بجهلهم، والأغرب أن يزعُمَ بعضُهم: أنَّ «اليهوديَّة» كانت دينَ موسى قبل التحريف، وأنَّ «النَّصرانيَّة» هي دينُ عيسى قبل التحريف، والواقع أنَّ دين موسى وعيسى ﷺ هو: «الإسلام»، وأنَّ اليهوديَّة والنصرانيَّة بدعتان ابتُدعتا بعدهما، ليستا من الله تعالى في شيء.

المسألة السَّادسة: «منافع الدعاء».

وإليها أشار الناظم بقوله:

٣٣ ـ ولِلدَّعَوَاتِ تَأْثيرٌ بَليغٌ   وقَدْ يَنْفِيهِ أَصْحابُ الضَّلالِ

قوله: «**تأْثير**»: يقال: أَثَّر في الشيءِ: تَرَكَ فيه أثَراً، والاستجابةُ أَثَرُ الدُّعاءِ بوعدِ الله تعالى، وقولُهُ: «**بَليغٌ**»: صفةٌ لـ «تأثير» أي: تأثيرٌ بَلَغَ أقْصى المقصدِ والمنتهى من الداعي، وإضافَةُ «التأثيرِ» للدَّعوات ليس على الحقيقة، لأنَّ المؤثِّرَ أي: خالق الأثَرِ، هو الله تعالى من دون واسطةٍ، ولكنَّها إشارة إلى أنَّ الدعاءَ سببٌ لآثارهِ، وهي: الاستجابَةُ بأنواعها بمشيئَة الله تعالى.

و«**الدُّعاءُ**» **لغَةً**: الطَلَبُ، يقال: دعا الله: طلبَ منه مُرادَهُ. **وعَرَّفَهُ بعضُهم اصطلاحاً بأنَّه**: «رَفعُ الحاجاتِ إلى رافع الدَّرجاتِ»، وهو مأْخوذٌ من

تفسير عبد الله بن عباس ﷺ لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الصَّمد: ٢]، قال: «الذي يَصْمُدُ إليه الخلائقُ حوائجهم ومسائلهم»، وقال السَّعد التفتازانيُّ: «إنَّه الطلبُ على سبيل التضرُّعِ».

ومعنى البيت: أنَّ مذهَبَ أهل السُّنَّة والجماعة: أنَّ الدُّعاءَ مطلوبٌ شرعاً، وأنَّه ينفع الأحياءَ والأمواتِ، قال في «العقائد النَّسَفِيَّةِ»: وفي دعاءِ الأحياء للأموات، وصَدقَتهم عنهم نَفْعٌ لهم، وأضافَ التفتازانيُّ في شرحها: أي: للأمواتِ، خلافاً للمعتزلة تمسُّكاً بأنَّ القضاءَ لا يَتَبَدَّلُ، وأنَّ كلَّ نفسٍ مرهونَةٌ بما كسبَتْ، وأنَّ المرءَ مجزيٌّ بعمله لا بعمل غيره، ولنا: ما ورد في الأحاديث الصِّحاح، من الدُّعاءِ للأموات، خصوصاً صلاةَ الجَنَازَةِ، وقد توارثَهُ السَّلَفُ، فلو لم يكن للأموات نَفْعٌ فيه، لما كان له معنى اهـ.

وإلى المعتزلة أشار الناظم بقوله: «**وقد يَنْفيه أَصحابُ الضَّلال**»، ولا يكفرون بذلك، لأنَّهم لم يكذِّبوا القرآنَ، بل أَوَّلُوا الدعاءَ بالعبادة، والإجابَةَ بالثَّواب، ويقولون: الدُّعاءُ مجرَّدُ تذلُّلٍ، ولهذا استعمل الناظم «قد» التقليليَّة قبل الفعل المضارع فقال: «وقد يَنْفيه أَصحابُ الضَّلال»، يريد: أنَّ مذهبَ المعتزلة قريبٌ من مرتبة نفي الدُّعاءِ وليس نفياً مطلقاً.

ويُرَدُّ عليهم: بأنَّ القضاءَ والقدر من عالَمِ الغيبِ، وأنَّ العبدَ لا يعلم الغيبَ، فلا يعلم ما قَدَّره الله تعالى وقضاه له، أَوْ: عليه، وقد أَمَرَهُ ربُّه بالدعاءِ، فهو بالدُّعاءِ مكلَّفٌ، أَمَّا الاستجابَةُ فإلى الله تعالى وحده، ولو كان العبدُ يعلم الغيبَ لما احتاج إلى الدعاءِ، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ﴾ [الأعراف: ١٨٨]؛ فالإتيان بالدعاءِ عبادَةٌ، وإنْ لم تنكشف به نِقْمَةٌ، ولم تَنزلْ به نعمةٌ، ففي الحديث الصَّحيح الذي رواه أصحاب السُّنن الأربعة وغيرهم، عن النُّعمان بن بشير ﷺ قال:

قال رسول الله ﷺ: «**الدُّعاءُ هو العبادة**»، ثم تلا قولَهُ تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [غافر: ٦٠]، فأفاد الحديثُ: أنَّ الدعاءَ عبادَةٌ، وأنَّ تَرْكَ دعاءِ الله سبحانه استكبارٌ قبيحٌ، ولو لم يكن الدعاءُ مشروعاً ونافعاً في الدنيا والآخرة، لَمَا أمر الله تعالى عباده بدعائه، ولَمَا دعاه تعالى أنبياؤه ورسله عليهم الصَّلاة والسَّلام.

المسألة السابعة: «معنى: الرِّزق».

وإليها أشار الناظم بقوله:

٣٤ ـ وَإِنَّ السُّحْتَ رِزْقٌ مِثْلُ حِلٍّ وإنْ يَكْرَهْ مَقالي كُلُّ قَالي

قوله: «**السُّحْتُ**» بضم السين المهملة وسكون الحاء وبضمهما: الحرامُ من المال، أو: ما خَبُثَ من المكاسب فَلَزِمَ عنه العارُ، و«**الرِّزق**» بكسر الراء هو: الشيءُ المرزوق، وبفتحها: الفِعْلُ، والفاعل: الرَّازق، وقوله «**قالي**» أي: مُبْغض، يقال: قَلاَه: أَبْغَضَهُ وكَرِهَهُ غايَةَ الكراهة فتركَهُ، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ [الضحى: ٣]، أي: وما قَلاكَ.

و«**الرِّزْقُ**» عند أهل السُّنَّة والجماعة هو: ما ساقَهُ الله تعالى إلى الحيوان فانتفع به بالفعل، حلالاً كان أو حراماً، فيدخل فيه رِزْقُ الإنسانِ والدوابِّ بأنواعها، من مأكولٍ ومشروبٍ وغير ذلك مما يُنتفع به، قال إبراهيم اللَّقانيُّ صاحب «الجوهرة»:

والرِّزْقُ عند القوم ما به انْتُفِعْ وقيل: لا، بل ما مُلِكْ وما اتُّبِعْ

فيرزُقُ الله الحلالَ فاعْلَمَا ويرزُقُ المكروهَ والمحرَّمَا

فمن مَلَكَ شيئاً ولم ينتفع به، فلا يعتبر رزقاً له، ولكنَّه رِزْقُ مَنْ سينتفع به بالفعل، وعلى هذا بنى أهلُ السُّنَّة والجماعة قولَهم: إنَّه لا تموتُ نفسٌ

حتى تستوفي رزقَها وأجَلَها، وأنَّه لا يأْكُلُ أحَدٌ رزقَ غيره، فقد يملك الإنسانُ أموالاً كثيرة، ولا ينتفع منها إلَّا بالقليل ـ كما هو شأنُ البخيل ـ فهذا الذي انتفع به منها هو رِزْقُهُ، حلالاً كان أو حراماً، وما سوى ذلك، فهو: رزقُ مَنْ سينتفع به مِنْ بعده، من ورثته أو: غيرهم، أو: من ينتفع به في حياته، والدليل على هذا القول: ما رواه مسلم عن عبد الله بن الشِّخِّير رضي الله عنه قال: أتيتُ رسولَ الله ﷺ وهو يقرأ: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ﴾ قال: «**يقول ابنُ آدَمَ: مالي مالي، وهل لَكَ يا ابنَ آدمَ من مالِكَ: إلَّا ما أَكَلْتَ فأَفْنَيْتَ، أو: لَبِسْتَ فأَبْلَيتَ، أو: تَصَدَّقْتَ فأَمْضَيتَ؟**»، وفي روايةٍ له: «**وما سوى ذلك، فذاهبٌ وتاركُهُ للنَّاس**».

واستدلُّوا على أَنَّ الرِّزق هو: ما انْتُفِعَ به، بقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ﴾ [العنكبوت: ٦٠]، والدوابُّ لا تملك وهي مرزوقة.

وذهب المعتزلة: إلى أَنَّ «الرِّزق» هو: كلُّ ما مَلَكَهُ الإنسانُ، ومن الحلالِ فقط دون الحرام، وحُجَّتُهم: أَنَّ الرِّزق مُسْنَدٌ إلى الله تعالى، فيقبُحُ أَنْ يكون حراماً.

المبحثُ الثَّاني: «التقليدُ في الإيمان»

وفيه قال الناظم جارياً على قول أبي منصور الماتريديِّ وأتباعه كما سيأتي في «المسألة الخامسة»:

٣٥ ـ وَإيمانُ المقلِّد ذو اعتبارٍ لأنواعِ الدَّلائلِ كالنِّصَالِ

قوله: «**كالنِّصال**»: جمع «نَصْلٍ» وهو: حديدةُ السَّيْفِ والسِّكين ونحوهما، وليس حَدَّهُ كما فَهم بعضُ الشُّرَّاح، والمعنى: أَنَّ إيمان المقلِّد صحيح ومعتبرٌ، لدلائلَ واضحةٍ لامعةٍ كنَصْلِ السَّيف، أو: قاطعَةٍ كحدِّ نَصْلِ السَّيفِ.

وموضوع التقليد في الإيمان، دقيقٌ مُتَشَعِّبُ المسائل، اختلفت فيه أقوال أهل العلم، واضطربَتْ عباراتُ بعضهم، ولم نَرَ مَنْ حَقَّق مسائله ووضَّحها، فرَتَّبْنَاها على ثمانِ مسائل:

المسألة الأولى: تعريفُ التقليد والمقلِّد.

«**التقليد**» في الدِّين مأخوذٌ لُغَةً من: «قَلَّدَهُ السَّيْفَ»: إذا أَلْقَى حِمَالَتَهُ في عُنُقِهِ، وقَلَّدها القِلادَةَ: جَعَلَها في عُنقها، فكأَنَّ المقلِّد جَعَلَ قولَ المقلَّد قِلادَةً في عُنُقِهِ.

و«**التقليد**» في الاصطلاح هو: «الأَخْذُ بقولِ غير المعصوم ﷺ من غير حُجةٍ»، أي: اعتقادُ مضمونِ قوله من غير أَنْ يعرفَ دليلَهُ، أَمَّا اتباعُ المعصوم سيِّدنا محمد ﷺ، في العقائد والفروع، وفي كلِّ الأُمور، فليس بتقليد، لأَنَّه لا يُطلب على قوله ﷺ دليلٌ، باعتبار أَنَّ قوله ﷺ وفعلَهُ وتقريرَهُ هي عَيْنُ الدَّليل، وحُجَّةٌ لذاته، يجب على المسلم الإذعانُ له، والسَّمْعُ والطَّاعَةُ، بفرضِ الله تعالى طاعَتهُ بقوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

وللعلماء في: مَنْ يتحقَّقُ فيه التقليدُ قولان:

القول الأول: أَنَّ التقليد يُمكن أَنْ يتحقَّقَ في مطلق إنسانٍ، لا فَرْقَ في ذلك بين أَهلِ الحَضَرِ، وبين مَنْ نشأَ في شاهِقِ جَبلٍ، واختلافُ العلماءِ في صحَّة إيمانِ المقلِّد، يسري على جميع المقلِّدين، وهذا قولُ الجمهور، وهو الرَّاجحُ.

والقول الثَّاني: أَنَّ التقليدَ لا يتحقَّقُ إلَّا فيمن نَشَأَ في شاهقِ جبلٍ، أَمَّا اهلُ الحَضَرِ، فهم كلُّهم من أَهلِ النَّظَرِ والاستدلالِ، وهو قول أَبي منصورٍ الماتريديّ، وسيأتي بيانُهُ في «المسأَلة الخامسة».

و«**المقلِّد**» صنفان: أَحدهما: أَنْ يكون جازماً بقولِ الغير جَزْماً قوياً،

بحيث لو رجع المُقلِّدُ لم يرجع المقَلَّدُ ـ بكسر اللام ـ، والصِّنْفُ الآخَر: أنْ يكونَ غَيْرَ جازمٍ بقولِ ذلك الغير، ويكونَ بحيث لو رجع المقَلَّدُ ـ بالفتح ـ رجع مُقَلِّدُهُ، والصِّنف الأَول هو الذي اختلف العلماء في صحة إيمانه، وهو محور أقوالهم كما سنبيِّنُ، أمَّا الصِّنف الثاني وهو: المقلِّدُ غيرُ الجازم، فلا خلاف بين العلماءِ في عدمِ صحَّة إيمانه، لأنه قابلٌ للشَّك والتردُّدِ، والإيمانُ يجب أن يكون جَزْماً وقاطعاً.

قال إبراهيم اللَّقَانيُّ في شرح «جوهرته»: وإنَّما وجب على المكلَّف معرفَةُ عقائد الإيمان بالدَّليل، ليسلَمَ له إيمانُهُ من الشَّكِّ والتزلْزُلِ الذي يعتري المقلِّدين غالباً، فإنَّهم وإنْ جَزَمُوا عقائدهم على ما ذُكر، فهي قابلَةٌ للشَّكِّ والتردُّدِ والتحيُّرِ، اهـ.

وقال أيضاً: إنَّ الخلافَ في إيمان المقلِّد، إنَّما هو بالنظر إلى أحكامِ الآخرة وفيما عند الله، وأمَّا بالنظر إلى أحكام الدنيا، فالإيمان الكافي هو: الإقرار فقط، فمن أقَرَّ أُجريَتْ عليه الأحكامُ الإسلاميَّةُ في «الدِّين»، ولم يُحكم عليه بكفرٍ، إلَّا إن اقترَنَ به ما يدلُّ على كُفره كالسُّجود للصَّنم اهـ.

المسألة الثانية: الفَرْقُ بين: العلم والاعتقاد.

قال السَّنوسيُّ في شرح «عقيدته الكبرى» ما بيانُهُ: اعلم أنَّ الحكمَ الحادثَ أي: الصادرَ عن المخلوق، يَنْشَأُ عن خمسة أُمورٍ: «علمٍ، واعتقادٍ، وظَنٍّ، وشَكٍّ، ووَهْم»، والتحقيق: أنَّ «العلمَ والمعرفَةَ واليقينَ» واحدٌ، لأنَّ الحاكم بأمْرٍ على أمْرٍ ثُبوتاً أَو نفياً: إمَّا أنْ يجدَ في نفسه الجَزْمَ بذلك الحُكمِ، وإمَّا أن يجدَ في نفسه غَيْرَ الجَزْمِ:

فإنْ وَجَدَ في نفسه الجَزْمَ بذلك الحكم، لسببِ كونه معلوماً بالضَّرورة أو: بالبرهان، فيسمَّى حُكْمُهُ: «علماً ومعرفَةً ويقيناً».

وإنْ وَجَدَ في نفسه الجزْمَ بذلك الحكمُ لا بالضَّرورة ولا بالبرهان، يُسَمَّى حكمُهُ: «اعتقاداً».

وإنْ وَجَدَ في نفسه غَيْرَ الجَزْمِ بالحكم: فإنْ كان حُكمه راجحاً على مقابله فهو: «الظَّنُّ»، وإن كان حكمُهُ مرجوحاً ومقابلُهُ راجحاً فهو: «الوَهْمُ»، وإنْ كان حكمُهُ مساوياً لمقابله فهو: «الشَّكُّ».

وأَضاف السَّنوسيُّ قائلاً: إذا عرفْتَ هذا، فالإيمان: إنْ حصلَ عن أَقسامِ غيرِ الجَزْم الثلاثة ـ وهي: الظَّنُّ والشَّكُّ والوَهْمُ ـ فالإجماعُ على بطلانه، وإنْ حصل الإيمان عن القسم الأَول من قسمي الجَزْمِ وهو: «العلم»، فالإجماع على صحته.

وأَمَّا القسم الثاني من قسمي الجَزْمِ وهو: «الاعتقاد»، فينقسم قسمين: مطابقٍ لما في نَفْسِ الأمر، ويُسَمَّى: الاعتقادَ الصَّحيحَ، كاعتقاد عامَّة المؤمنين المقلِّدين، وغيرِ مطابقٍ، ويُسَمَّى: الاعتقادَ الفاسدَ، والجهلَ المركَّبَ، كاعتقاد الكافرين، فالفاسد: أَجمعوا على كُفرِ صاحبه، وأَنَّه آثمٌ غيرُ معذور، ومخلَّدٌ في النَّار، اجْتَهَدَ أَوْ: قَلَّد، اهـ.

المسأَلة الثالثة: «تحقيق ما نُقِلَ عن الأَشعريِّ والجمهور في إيمان المقلِّد».

اختلف النقلُ عن الأَشعريِّ والجمهور في «إيمان المقلِّد»، وفي معنى ما نقلوه عنهم، وقد بَيَّنَهُ اللَّقانيُّ في شرح «جوهرته» وهذا مُجْمَلُهُ:

نقل بعضُ العلماءِ عبارَةَ: «**عَدَم الاكتفاءِ بالتقليد في العقائد الدينية**»، وبالَغَ بعضهم فحكى عليه الإجماعَ، وعَزاه ابنُ القصَّار إلى الإمام مالك، والمراد بـ «**عَدَمِ الاكتفاءِ**»: أَنَّ التقليد لا يُسْقِطُ وجوبَ النَّظَر عن صاحبه، ولا يعني: عدَمَ صحة إيمان المقلِّد.

ومنهم من نقل عن الأَشعريِّ والجمهور عبارَةَ: «**عَدَم جوازِ التقليد في العقائد الدينيَّةِ**»، وفَسَّروا «**عَدَمَ الجواز**» بعدم الصِّحَّة، وأَنَّ المقلِّدَ كافر، ونَسَبُوا هذا المعنى إلى الأَشعريِّ والجمهور، والذي عزا إليهم ذلك هو: شَرَفُ الدِّين ابنُ التِّلِمْسَانيِّ، وغَلَّطَهُ فيه بعضُ أهل عصره، على أَنَّه هو نفسُهُ عزا لمن ذُكر في بعض كتبه: عَدَمَ الجواز لا عَدَمَ الصِّحة، بل قال القُشَيْريُّ: إنَّ القولَ بعدم صحة إيمان المقلِّد، مكذوبٌ على الأشعريِّ لم يوجَدْ في كتبه، كيف وهو مستلزمٌ للقول بتكفير العوامِّ وهم غالب الأُمَّة، وحكى الآمِديُّ وبه جَزَمَ المَحَلِّيُّ: اتفاقَ الأَصحاب على انتفاءِ كُفْرِ المقلِّدِ، وعلى أَنَّه ليس للجمهور إلَّا القولُ بعصيانه بترك النَّظر إنْ قَدِرَ عليه، مع اتفاقهم على صحَّةِ إيمانه، وأَنَّه لا يُعرفُ القولُ بعدم صحة إيمان المقلِّد، إلَّا لأبي هاشم الجبَّائيّ من المعتزلة مُحْتَجّاً بأَنَّ: مَنْ لم يعرف الله تعالى بالدليل فهو كافر، لأَنَّ ضِدَّ المعرفة: النَّكْرَةُ، والنَّكِرَةُ كُفْرٌ، وأَصحابنا مجمعون على خلافه، اهـ.

وقد أَخَذ السَّنوسيُّ بما عزاه ابنُ التِّلِمْسَانيِّ إلى الأشعري والجمهور، وبنى عليه أقوالَهُ في بعض كتبه، فقال في شرح «عقيدته الكبرى»: بعدم صحة إيمان المقلّد، وضَعَّفَ القولَ بصحة التقليد، واعتبر في شرح «عقيدته الصغرى»: أنَّ وجوبَ النظر الصحيح، هو شرط في صحة الإيمان، ونسب ذلك إلى الجمهور، مثلما فَعَلَ ابن التِّلِمْسَانيِّ متابعاً له، ورَدَّ في شرح «الكبرى» على مَنْ قال: بأَن من المقلِّدين مَنْ هو أَحسنُ حالاً من العالم فقال: ثم إنَّ هذا العالِمَ المخالفَ بالجوارح ـ مرتكبَ المعصية ـ هو أَحسنُ حالاً من المقلِّد الموافق ـ لحكم الشرع ـ لأَنَّ المقلِّد: قال الجمهور بعدم صحة إيمانه، فلا يكون له عمل، ولَقَليلُ العملِ مع العلم، أفضلُ من كثيرِ العملِ بلا علم، بل لا أَثَرَ للعمل الخالي عن العلم أصلاً، اهـ.

ولكنَّ السَّنوسيَّ اكتفى في شرح «مُقَدِّماته»، بذكر قولٍ نَسَبَه إلى كثير

من المحققين وهو: أنَّ تقليدَ عامَّة المؤمنين لعلمائهم أَهلِ السُّنَّة في أُصول الدِّين كافٍ، إذا وقع منهم التصميمُ على الحقِّ، لا سيما في حَقِّ مَنْ يَعْسُرُ عليه فَهْمُ الأَدلَّة اهـ، وقد اعتبر بعضُهم ذلك منه، رجوعاً عن قوله بعدم صحَّةِ إيمانِ المقلِّد مطلقاً.

وممن وقع في هذا الإشكال: إبراهيمُ البَيْجُوريُّ في شرح «الجوهرة» حيث قال: وحاصل الخلاف ستَّةُ أَقوالٍ، الأَوَّل: «عَدَمُ الاكتفاءِ بالتقليد» بمعنى: عدم صِحَّةِ التقليد، فيكون المقلِّد كافراً، وعليه السَّنوسيُّ في «الكبرى» اهـ، فقد تابع البيجوريُّ السَّنوسيَّ فيما ذهب إليه في تفسير عبارة: «عَدَم الاكتفاءِ بالتقليد»، وعبارة: «عَدَمِ جوازِ التقليد»: بـ«عَدَم صحَّة إيمانِ المقلِّد»، من دون تحقيقٍ، على نحو ما قَدَّمناه، واعتبارُ البيجوريِّ الأَقوالَ ستَّةً، مخالفٌ للواقع، لأَنَّ الأَقوالَ خمسةٌ فقط، هي الأَقوالُ الآتي ذكرها في المسأَلَة التالية وهي:

المسأَلَة الرَّابعة: «أَقوال الأشعريَّة وتابعيهم في التقليد».

بعد أَنْ حَرَّرَ اللَّقَانيُّ العبارتين المذكورتين في المسأَلة السابقة وهما: «عدم الاكتفاء بالتقليد»، و«عدم جواز التقليد» في العقائد، على نحو ما قَدَّمناه، ذَكر في شرح «جوهرته»، أَقوالَ أَهلِ العلم في: «صحَّة إيمان المقلِّد»، وهي خمسة أَقوال:

القولُ الأَوَّل: أَنَّ المقلِّد مؤمنٌ عاصٍ بتركِ المعرفة التي يُنتجها النَّظَرُ الصَّحيح.

والقول الثاني: أَنَّ المقلِّد: هو مؤمنٌ عاصٍ، إنْ كان فيه أَهليَّةٌ لفهم النَّظر الصحيح، ومؤمنٌ غيرُ عاص إن لم يكن فيه أَهليَّةُ ذلك، وهذا القول هو الرَّاجحُ.

والقول الثالث: أَنَّ مَنْ قَلَّد القرآنَ والسُّنَّة القطعيَّة، صَحَّ إيمانُهُ، لاتباعه

القَطْعيَّ، ومَنْ قَلَّدَ غيرَ ذلك لم يَصحَّ إيمانُهُ، لعدم أَمْنِ الخطأ على غيرِ المعصوم.

ويؤخَذُ على هذا القول: أنَّ الأَخْذَ بالقرآن والسُّنَّةِ لا يُسَمَّى تقليداً أَصلاً، لأَنَّهما أَصْلُ الأَدلَّةِ كلِّها، واتباعهما هو الحقُّ والصَّوابُ بعينه، والخلافُ إنَّما هو في تقليد غير المعصوم أي: غير سيدنا محمد ﷺ من دون دليلٍ صحيح.

والقول الرابع: أنَّ النَّظَرَ والاستدلالَ شرط كمالٍ في الإيمان، قال السَّنوسيُّ في شرح «الصغرى»: وذهب غيرُ الجمهور إلى أنّ النَّظَر ليس بشرطٍ في صحة الإيمان، بل وليس بواجبٍ أَصلاً، وإنَّما هو من شروطِ الكمالِ فقط، وقد اختار هذا القولَ: ابنُ أَبي جَمرَةَ والقُشيريُّ والقاضي ابنُ رشْدٍ، والغزاليّ وجماعة، وهو قول الماتريديَّة كما سيأتي في المسألة التالية.

والقول الخامس: أَنَّ النَّظَرَ مُحَرَّمٌ، وهو محمول على النظر المخلوط بالفلسفة.

قال الجلال المحلِّي بعد نقله الخلافَ المتقدِّمَ: وقد اتفقت الطُّرُقُ الثلاثة يعني: الموجِبَةُ للنظر، والمحرِّمَةُ، والمجوِّزَةُ، على صحَّةِ إيمان المقلِّد، اهـ.

وقال اللَّقانيُّ في شرح «جوهرته»: لم يقع خلافٌ بين المسلمين في وجوب معرفة الله سبحانه وتعالى، ولا في وجوب النَّظَر الموصِلِ إليه بقَدْرِ الطَّاقةِ البشريَّة، كما قاله السَّعد وغيره اهـ.

والدليل على وجوب النظر في الأَدلة الموصلة إلى معرفة الله تعالى: الكتابُ والسُّنَّةُ، فمن الكتاب: قولُ الله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، فأَمر تعالى بالعلم في معرفة الوحدانيَّة، لا بمجرد الاعتقاد، وقد علمتَ في «المسأَلة الثانية» الفَرْقَ بين: العلم والاعتقاد.

والدليل من السُّنَّة: قولُه ﷺ لأبي هريرة ﵁: «**مَنْ لقِيتَ مِنْ وراءِ هذا الحائط، يشهد أَنْ لا إِلَه إِلَّا الله، مُسْتَيْقِناً بها قَلْبُهُ، فَبَشِّرْهُ بالجَنَّة**» رواه مسلم، وروى مسلم أيضاً عن أمير المؤمنين: عثمان بن عفَّان ﵁: أَنَّ رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ مات وهو يعلم أَنْ لا إِلَه إِلَّا الله، دخل الجَنَّةَ**»، فاشترط رسول الله ﷺ في هذين الحديثين: العلمَ واليقينَ، وهما سواءٌ كما تقدم، وهذان الحديثان يفسِّران كلَّ ما أُجمل من أَحاديث الشهادتين الأُخرى، بأَنَّها محمولةٌ على العلم واليقين، لا على مجرَّدِ النُّطْقِ باللِّسان، والاكتفاءِ بالتقليد.

المسألة الخامسةُ: «أقوالُ الماتريديَّة وموافقيهم في التقليد».

لقد أَوْجَزَ الناظم هذا المذهَبَ بقوله في البيت «الخامس والثلاثين»:

وإيمانُ المقلِّد ذو اعتبارٍ لأنواعِ الدَّلائل كالنِّصال

وقَدَّمنا شرحَهُ في أول هذا المبحث، ومعناه: أَنَّ إيمان المقلِّد الجازم، صحيحٌ ومعتَبَرٌ، لورود أدلَّةٍ واضحةٍ قاطعةٍ بذلك، منها الحديث الذي رواه خمسة عشر صحابيّاً، وأَخرجه الشيخان وأَصحاب السُّنن الأَربعة، عن أَبي هريرة ﵁ عن النبيّ ﷺ قال: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقاتلَ الناسَ حتى يَشهدوا أَنْ لا إِلَه إِلَّا الله وأَنِّي رسولُ الله، فإذا قالوها، عَصَموا منِّي دماءكم وأموالهم إلَّا بحقِّها، وحسابُهم على الله**»، وكان الصَّحابَةُ ﵃ ومَنْ جاءَ بعدهم، يكتفون من الناس بالنُّطق بالشهادتين لدخول الإسلام، لأَن المطلوبَ مُجَرَّدُ التصديق وهو حاصلٌ في المقلِّد.

قال في «تكملة البحر الرَّائق» شرح «كَنْزِ الدقائق»: إيمانُ المقلِّد صحيح وهو: الذي اعتقد أَركان الإسلام بلا دليل ا هـ.

وقال الغزاليُّ في كتابه: «الاقتصاد في الاعتقاد»: ولا يَغُرَّنَّكَ ما يُهَوِّلُ

به من يُعَظِّم صناعَةَ الكلام، من أَنَّه الأَصْلُ، والحقيقةَ فرعٌ له، فإنها كلمةُ حَقٍّ، ولكنَّها غيرُ نافعة في هذا المقام، فإن الأَصلَ هو: الاعتقادُ الصحيح والتصديقُ الجازم، وذلك حاصلٌ بالتقليد، والحاجَةُ إلى البرهان ودقائق الجدل نادرة ـ اهـ.

وقال العَنْبَرِيُّ وغيره من المعتزلة: بجواز التقليد في أُصول الدين، ولا يجب النظر اكتفاءً بالعَقْد الجازم.

وتقدَّم قولُ السَّنوسيِّ في شرح «الصُّغرى»، بأَنَّ النَّظَرَ ليس بشرطٍ في صحة الإيمان عند غير الجمهور، بل وليس بواجب أصلاً، وإنما هو شرطُ كمالٍ فقط، واختار هذا القول: ابن أبي جمرة، والقُشَيريُّ، والقاضي ابن رشد، والغزاليُّ، وجماعة.

ولم يَرَ أبو منصورٍ الماتريديُّ العوامَّ مقلِّدين، بل هم مؤمنون عارفون بربهم، قال اللَّقَانيُّ في شرح «جوهرته»: وأمَّا الماتريديَّةُ: فقال رئيسهم أبو منصور الماتريديُّ: أجمع أصحابنا على أنَّ العوامَّ مؤمنون عارفون بربهم، لكن: منهم من قال: لا بدَّ من نظر عقليٍّ في العقائدة، وقد حصل لهم منه القَدْرُ الكافي، فإنَّ فطرَتهم جُبِلَتْ على توحيد الصَّانع وقِدَمِهِ تعالى، وحدوثِ ما سواه من الموجودات، وإن عَجَزُوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلِّمين، والعلمُ بالعبارة علمٌ زائدٌ لا يلزمهم، اهـ.

وعلى قول الماتريديِّ هذا: فَرَّقَ بعضهم بين أَهلِ الأمصار والقرى، وبين مَنْ نَشأ على شاهق جبلٍ، فحصر التقليدَ في شاهقِ الجبلِ كما ذكرنا في «المسألة الأُولى»، قال اللَّقانيُّ في شرح «جوهرته»: قال السَّعد التفتازانيَّ: ليس الخلاف في هؤلاء الذين نَشَأُوا في ديار الإسلام من الأَمصار والقرى والصَّحاري، وتواتر عندهم حالُ النَّبيِّ ﷺ وما أتى به من المعجزات، ولا في الذين يتفكرون في خَلْقِ السَّمٰوات والأرض واختلافِ اللَّيل والنهار، فإنهم كلُّهم من أهل النظر والاستدلال، بل الخلافُ فيمن نشأ على شاهقِ جبلٍ،

ولم يتفكَّرْ في ملكوت السمٰوات والأرض، وأخبره إنسانٌ بما يُفترض عليه اعتقادُهُ، فَصَدَّقَهُ فيما أخبره به بمجرَّدِ إخباره من غير تَفَكُّرٍ ولا تَدَبُّر، اهـ.

والقولُ بصحة إيمان المقلِّد الجازم، لا يقتضي عَدَمَ تعليم مسائل العقائد للناس، قال في «جامع الفُصولَيْن»: تعليم صِفَةِ الإيمان للناس، وبيانُ خصائص مذهب أهل السُّنَّة، من أَهَمِّ الأمور، وللسَّلَفِ فيه تصانيف، ومختصره أنْ يقول: ما أمرني به الله قبلتُهُ، وما نهاني عنه انتهيتُ عنه، فإذا اعتقد ذلك بقلبه، وأَقَرَّ بلسانه، كان إيمانه صحيحاً، اهـ، وسيأتي تفصيله في المسألة التالية.

المسألة السَّادسة: «حكمُ تعليم العقائد للعوامِّ».

قال بعض العلماء كالغزاليّ: لا تُحَرَّكُ عقائدُ العوامِّ، ويُتركون على ما هم عليه، فتوهَّم البعضُ أنَّه يعني: عَدَمَ بيانِ عقائدِ الإيمان للناس مطلقاً، وهذا ليس مرادَ الغزاليِّ ومَنْ قال بقوله، قال صاحب «البَزَّازِيَّة»: تعليمُ صِفَةِ الخالق مولانا جلَّ جلاله للناس، وبيانُ خصائص مذهب أهل السُّنَّة والجماعة، من أَهَمِّ الأُمور، وعلى الذين تَصَدَّوا للوعظ، أَن يُلَقِّنوا الناس في مجالسهم وعلى منابرهم ذلك، اهـ.

وللسَّنوسيِّ في شرحَيْ عقيدتَيْه: «الوسطى والصُّغرى»، كلامٌ حَسَنٌ في هذه المسألة، فمما قاله في شرح «عقيدته الوسطى»: وأمَّا قولُ مَنْ لا بصيرة له ولا تحقيق: إنَّه لا تُعلَّمُ العقائدُ للعوامِّ، ولا تُذْكُر لهم براهينُها، من غير فَرْقٍ منه بين واضحها الذي يُمْكنهم فَهمُهُ، وبين غيره، فواضحُ الفساد، وإذا جازت قراءَةُ القرآن والأحاديث النَّبوية بحضرتهم من غير شرح لهم، فَلأَنْ يجوزَ تعليمهم العقائدَ مشروحَةً، بأدلَّتها التي تَسَعُها عقولُهم أَحْرَى، بل يتعيَّنُ في حَقِّهم ذلك، لأَنَّ التكليف بمعرفة عقائد الإيمان بالنَّظر الصَّحيح، لا فَرْقَ فيه عند المحققين بين العامَّة وغيرهم، وإذا كان يتعيَّنُ تعليمهم ما يخصُّهم من

الفروع، كالصَّلاة والزَّكاة ونحوهما، فكيف لا يتعيَّنُ تعليمهم ما يخصُّهم في أُصول دينهم، وما يكونون به مؤمنين حقّاً؟ وأمَّا الاحتجاج على ذلك بقول بعض الأئمة كالغزاليِّ: «لا تُحرِّكُوا على العوامِّ عقائدهم»، فهو من سوءِ وَهْم منه، لأنَّ تحريكَ عقائدهم الذي حَذَّرَ منه بعضُ الأئمة، إنَّما يَصْدُقُ في إزالةِ العقائد من قلوبهم، وزَحْزَحَتها عن تصميمهم، بإبداءِ شُبْهَةٍ عليهم تُشَكِّكُهم في الحقِّ، وتوجب لهم التردُّدَ فيه، كما فعله المبتدعَةُ في أَزمنةِ استطالتهم على هذه الأُمَّة، وأَمَّا تعليمهم العقائد الصحيحةَ مؤَيَّدَةً بالبراهين القطعيَّةِ، الذي يوجب للنفس الطمأنينةَ، وعَدَمَ قبولها التشكيكَ بوجهٍ من الوجوه، فلا يخفى أَنَّه من أَعظم النَّصيحة لهم، ومن أَفضل ما يُتَقَرَّبُ به إلى الله تعالى، وليس فيه تحريكٌ لعقائدهم الصَّحيحة، بل هو تثبيت لها، وتقويَةٌ لرسوخها، ونَقْلُ المقلِّد من درجةِ التقليدِ المختَلَفِ في إيمان صاحبه، إلى درجةِ المعرفةِ المعتَدِّ بها إجماعاً ا هـ.

ووجَّهَ السَّنوسيُّ في شرح «عقيدته الكبرى»، قولَ الغزاليِّ توجيهاً حَسَناً فقال: قال الغزاليُّ: «لا تُحَرَّكُ عقائدُ العوامِّ، ويُتركون على ما هم عليه»:

يعني: لأنَّ السُّنَّة مَضَتْ بعدم البحث عن الضمائر، وأَنَّها إنما تنكشف في الآخرة يوم تُبلى السَّرائر، وإنما يجب بثُّ العلم لمن سأله وكان أهلاً له، لا لمن أعرض عنه أَو: لم يكن له أَهلاً.

ويعني والله أعلم: ما لم يَظْهَرِ المنكَرُ في عقائدهم، كزماننا هذا ـ أي: زمان السَّنوسيِّ ـ فيجب تغيير المنكر، والتلطُّفُ في تعليمهم الحقَّ بما تَسَعُهُ عقولهم، وقد جعل الله تعالى في الأَلفاظ والأَدلَّة سَعَةً، فكلٌّ يخاطَبُ على قَدْرِ فهمه، والله المستعان، اهـ.

وأَجملَ السَّنوسيُّ القولَ في شرح «عقيدته الوسطى» فقال: وبالجملة: فتقرير عقائد التوحيد ببراهينه الواضحة على العوامِّ، لا يزيدهم إلَّا خيراً،

لأن الضالَّ منهم يرجع عن ضلاله، والمهتدي يزداد هدىً وقوةً في إيمانه، ورسوخاً في إيقانه، *والسَّعْيُ في قَطْعِ ذلك شَيْطَنَةٌ لا شَكَّ فيها*.

ثم يقول السَّنوسيُّ: وما أحوج كثيراً من متفقهةِ زماننا، إلى تعلُّمهم أُصول الدِّين، والاشتغالِ بما يعنيهم، فكيف بعوامِّهم؟ ولكنْ: أَيْنَ الحقُّ وأَيْنَ أَهْلُه؟ اهـ.

المسألة السابعة: «الصَّحابَةَ ﷺ ليسوا مُقَلِّدين».

زَعَم بعضهم كالفخر الرَّازيِّ: أنَّ الصَّحابة ﷺ أجمعين، كانوا مقلِّدين في العقائد، لأَنَّهم ماتوا ولم يعرفوا الجَوْهَرَ والعَرَضَ، أي: لم يَدْرُسُوا «علمَ الكلام»، ليعرفوا العقائد على أساسه، وهذه مقالَةُ مَنْ توهَّم: أَنَّ العقائد لا تُعرف إلَّا باصطلاحاتٍ أحدثها المتأخِّرون، بعد ظهور المبتدعة كالجَهْميَّة والخوارج والمعتزلة، لم يَعْتَنِ بها المتقدِّمون، لعدم الحاجة إليها، لصفاءِ عقائدهم، ولأَنَّ معرفَةَ الحقِّ، لا يشترط فيها تركيبٌ مخصوصٌ لألفاظٍ مخصوصَةٍ، فكيفما حَصَلَت المعرفَةُ حصل المقصود.

والصَّحابة ﷺ، تلَقَّوُا العلمَ من النَّبيِّ ﷺ، وهو رسول الله المخبِرُ عن الله، فقوله حُجَّةٌ بذاته، فالإيمانُ به ﷺ واتِّباعُه، ليس تقليداً، لأَنَّه ﷺ معصومٌ يُتَّبَعُ تسليماً ولا يُقَلَّد، ولكنْ صَدَّقُوه إيماناً ويقيناً، فلا يوصفون بأنهم مقلِّدون، ولا يقال في رسول الله سيِّدنا محمد ﷺ، إنَّه مُقَلِّدٌ، إذْ لو جاز ذلك، لترتب عليه كونُ الرسول ﷺ يَستند فيما يقوله إلى قولِ بشرٍ غيرِهِ، فهو بحاجةٍ إلى أَدلَّةٍ يُقَدِّمُها لمقلِّديه ليصدِّقوه، ولا خلاف بين أَهلِ العلم في أَنَّ التقليد لا يكون تقليداً، إلَّا إذا كان أَخْذاً بقولِ غير المعصوم، كما قَدَّمْنا في «المسألة الأُولى»، وسيِّدنا محمد ﷺ هو رسولُ الله، يجب على كلِّ مكلَّفٍ تصديقُهُ واتباعُهُ.

وإنَّما يَصْدُقُ على غير الصَّحابة وَصْفُ «التقليد»، لأنهم لم يأخذوا العلمَ من رسول الله ﷺ كما أخذ الصَّحابة، بل تناقَلَهُ أهلُ العلمِ جيلاً عن جيل، وهم غير معصومين، وكانوا يعلِّمون الناسَ العقائد الدينيَّةَ، وكان الناسُ يأخذونها عنهم مع دليلٍ تارَةً، ومن دون دليلٍ أحياناً، فنشأَتْ مسأَلَةُ الخلافِ في «صحَّةِ إيمان المقلِّد».

المسأَلة الثَّامنة: «أَخْذُ الطَّلبة هذا العلمَ عن المشايخ ليس تقليداً».

قال اللَّقَانيُّ في شرح «جوهرته»: لا يلزم من أَخْذ الطلبَةِ لهذا العلم عن المشايخ بالتعلُّم منهم، أَنْ يكونوا مُقَلِّدين لهم، حتى يكونوا ممن جرى عليه الخلافُ في صحَّةِ إيمانهم، كما لا يلزم من الأخذ بمذهب الأشعريِّ أو: الماتريديِّ، التقليدُ المذمومُ في العقائد، لأَنَّ كُلاًّ من الطالب والآخِذِ بمذهب الأشعريِّ أو: الماتريديِّ، ما أَذْعَنَ للحُكْمِ وسَلَّمَهُ، إلَّا بعد اطلاعِهِ على ما أَخَذَهُ من دليله، ووقوفِهِ على اليقين فيه، اهـ.

وقال السَّعد التفتازانيُّ: إنَّ التعليم ليس إلَّا إعانَةً للعقل، بالإرشاد إلى المقَدِّماتِ، ورَفْعِ الشُّكوكِ والشُّبهاتِ، والسَّيِّدُ المتعلِّم ليس غافلاً بالمرَّةِ، بل هو ناظرٌ متأَمِّلٌ، اهـ.

المبحثُ الثالث: «إيمانُ اليائس وتوبَتُهُ»

وفيه: ثلاث مسائل:

المسأَلة الأُولى: «معنى اليأس لُغَةً وشرعاً».

«**اليأس**» بالياء المثناة التحتية هو: «القُنُوطُ»، وهو ضدُّ «الرَّجاءِ»، أو هو: «قَطْعُ الأَمَلِ عن الشيء».

واستعمل بعضهم كلمة «البأس» بالموحدة، وهو: «الخوف»، ولا يكون إلَّا مع الشِّدَّة وهي: «البأساءُ»، و«البائس»: النازِلُ به بَلِيَّةٌ.

والأَوَّلُ أَكثر استعمالاً عند العلماء، واستعمله الناظم هنا وفي فتاويه «السِّراجيَّة» كما سيأتي، لأنَّ «البأس» بالموحدة: سَبَبٌ لحدوث «اليأس» بالمثناة، فمن شاهد أَهوالَ الموت، أَو: العذابَ، أَو: طلوعَ الشمس من مغربها، فهو يائس من رحمة الله تعالى، وهذا هو معناه شرعاً.

المسأَلة الثَّانية: «متى يتحقَّقُ اليأْسُ».

يتحقق اليأسُ بواحدٍ من ثلاثة أُمورٍ:

الأَمْر الأول: «حضورُ الموت»: وحُكْمُهُ يشمل البشريَّة كلَّها، أَي: شروعُ المُحْتَضَر بالنَّزْعِ، وهو: «الغَرْغَرَةُ» بأَن تبلُغَ روحُهُ حُلْقُومَهُ، قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾ فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [الواقعة: ٨٣ ـ ٨٧]، فحينها ييأَسُ الإنسانُ من الحياة، ويوقنُ بفراقها إلى الآخرة، قال سبحانه: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ ﴿٢٦﴾ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ﴿٢٧﴾ وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ ﴿٢٨﴾ وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ﴿٢٩﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴿٣٠﴾﴾ [القيامة: ٢٦ ـ ٣٠].

والأَمر الثاني: «حضورُ العذاب والهلاك»: وهو المراد بـ «البأس» الوارد في مثل قوله جلَّ وعزَّ: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٤ ـ ٨٥]، وقد تحقق اليأسُ عند وقوع هذا الأَمْر في الأُمم السَّابقة، الذين أَهلكهم الله تعالى بكفرهم، كما سنبيِّنُ، ولكنه لا يتحقَّق في أُمَّةِ سيِّدنا محمد ﷺ، لأَنَّ الله تعالى استجاب دعوَةَ رسوله ﷺ بعدم إهلاكها بهلاكٍ عامّ، ففي مسلم قولُهُ ﷺ: **«سأَلْتُ ربِّي ثلاثاً، فأَعطاني ثِنْتَيْنِ، ومَنَعَني واحدَةً، سأَلْتُ ربِّي: أَنْ لا يُهلك أُمَّتي بالسَّنَةِ ـ أَي: بالقَحْطِ العامِّ ـ فأَعطانيها، وسأَلتُهُ: أَن لا يُهلك أُمَّتي بالغَرَقِ فأَعطانيها، وسأَلتُهُ: أَنْ لا يجعلَ بأْسَهم بينهم فَمَنَعَنِيها»**، والمراد بقوله ﷺ: «أُمَّتي»: «أُمَّةُ الإجابَةِ»

وهم: المسلمون، و«أُمَّةُ الدعوة» وهم: مَنْ لم يُسْلِمْ، حَيّاً كان أو: مَيْتاً، منذ بعثته ﷺ إلى قيام السَّاعة، لأنَّه ﷺ مبعوثٌ إلى العالمين من الإنس والجنِّ كافَّةً، والحكمة في عَدَم إهلاكها بهلاكٍ عامّ، كما كان يَحُلُّ بالأمم الكافرة السَّابقة: أنَّ هذه الأُمَّة باقيةٌ إلى يوم القيامة، ببقاء رسالة نَبِيِّها خاتم الأنبياءِ والمرسلين سيِّدنا محمد ﷺ، فلو أهلكها الله تعالى قبل يوم القيامة بهلاكٍ عامّ غيرِ النَّفْخِ في الصُّور، لَفَنِيت البَشَرِيَّةُ كلُّها، ولانقطعت الرسالَةُ المحمديَّةُ قبل أَجَلها وهو: الفَنَاءُ بالنَّفْخة الأُولى.

أمَّا الهلاك الذي يَقَعُ في بعض الأقطار، كالزَّلازل والأوبئَة والطُّوفان ونحو ذلك، فلا يدخل عدَمُ وقوعِهِ في وَعْدِ الله تعالى، لأنَّه ليس بهلاكٍ عامٍّ.

وهذا الوعدُ بعدم الهلاك العامِّ، لم يتحقَّقْ للأُمم الكافرة السَّابقة، فأهلكهم الله تعالى بكفرهم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾﴾ [يونس: ١٣].

والأمر الثالث: من الأُمور التي يتحقق بها اليأسُ: «طلوعُ الشَّمس من مغربها»:

وهو المراد بـ «**البعض**» في قوله جلَّ وعزَّ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأنعام: ١٥٨]. وتفسير: «بعض» في هذه الآية بأنَّه: «طلوعُ الشَّمس من مغربها»، جاء عن رسول الله سيدنا محمد ﷺ، فيما رواه الشَّيخان ـ واللَّفْظُ للبخاري ـ وأصحابُ السُّنَنِ ما عدا التِّرمذيَّ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تقوم السَّاعَةُ حتى تطلُعَ الشَّمْسُ من مغربها، فإذا رآها الناسُ آمَنَ مَنْ عليها، فذاكَ حين لا يَنْفَعُ نفساً إيمانُها لم تكن آمنَتْ من قَبْلُ**»، وهذا الأَمْرُ خاصٌّ بأُمَّةِ سيدنا محمد ﷺ، لأنَّه ﷺ نبيُّ آخرِ الزَّمان، وأُمَّتُهُ آخرُ الأُمم.

المسألة الثَّالثة: «حُكْمُ إيمان اليائس وتوبَتِهِ».

وفيها قال النَّاظم:

٣٦ ـ وَمَا إيمانُ شَخْصٍ حالَ يأْسٍ بـمـقـبـولٍ لِـفَـقْـدِ الإمْـتِـثَـالِ

قوله: «**يأس**» بالياء المثَنَّاة التحتيَّة، تقدَّمَ معناه في «المسألة الأُولى»، وقوله: «**الإمتثالِ**» بقطع همزة الوَصْلِ للوَزْنِ.

ومعنى البيت: أنَّ إيمان اليائس غيرُ مقبولٍ، لفَقْدِ سَبب القَبول وهو: الامتثالُ لأَمْرِ الله تعالى، إذ حين اليأْسِ، يُصبح العلمُ ضروريّاً بالمعاينة، ويرتفع الإيمانُ بالغيب الذي هو أَساس الإيمان لقوله جلَّ وعزَّ: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة: ٣].

ومراد الناظم في هذا البيت: بيانُ حُكم الإيمان والتوبة عند «الغَرْغَرَةِ» فقط، لأَنَّها أكثر أسباب اليأْس وقوعاً، ولأَنَّ العلماءَ مختلفون في قَبول توبة العاصي عندها، دون إيمان الكافر، فهم متفقون على عَدَم قَبوله، وهم متفقون أَيضاً على عدم قَبولِ أَيٍّ منهما عند: «معاينة العذاب»، و«طلوع الشَّمس من مَغْربها»، **وهذا تفصيلُ أَقوالهم**:

أولاً: «اليأْسُ عند الغَرْغَرَة»:

للعلماء في قُبول إيمان اليائس وتوبَتِهِ، وعَدَمِهِ، عند «الغَرْغَرَةِ» مذهبان:

المذهب الأَوَّل: أَنَّ توَبَةَ المؤمن العاصي مقبولَةٌ دون إيمان الكافر، وعليه الناظم هنا وفي فتاويه «السِّراجيَّةُ» حيث قال في باب: «الكراهية»: إيمانُ اليائس غيرُ مقبولٍ وتوبَةُ اليائِسِ مقبولةٌ، اهـ، وهذا هو مذهب الماتُريديَّة، والراجح عند الحنفيَّة، وقيل عندهم: لا تُقبل توبَتُهُ كإيمانه (كذا في البَزَّازيَّةِ)،

وقال في «الدُّرِّ المختار»: واختُلِفَ في قَبول توبة اليائس، والمختارُ قبولُ توبتِهِ لا إيمانه، وأضاف ابنُ عابدين نقلاً عن «البَزَّازيَّة»: لأنَّ الكافر أجنبيٌّ غيرُ عارف بالله تعالى، ويبدأُ إيماناً وعِرْفاناً، والفاسق عارفٌ وحالُهُ البقاءُ، والبقاءُ أسهلُ، والدَّليل على قَبولها منه مطلقاً: إطلاقُ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الشورى: ٢٥] اهـ.

وذهب الأشاعرة والشَّافعيَّةُ والمالكيَّةُ إلى: أنَّ توبَةَ اليائس غيرُ مقبولة كإيمانه، واستدلُّوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾﴾ [النساء: ١٧ ـ ١٨]، ومعنى الآيتين كما قال البَغَويُّ والقرطبيُّ: أنَّ الله تعالى وَعَدَ بقبول توبة عبده التائب الذي يعصيه بجهله، إذا تاب قبل أنْ تبلغ روحُهُ حُلْقُومَهُ، ولحديث عبد الله بن عمر بن الخطَّاب رضي الله عنهما: أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**إنَّ الله يقبل توبَةَ العبدِ ما لم يُغرغِرْ**» رواه التِّرمذيُّ وقال: حسن غريب، وابنُ ماجَهْ، أَمَّا الذين يؤَخِّرون التوبَةَ إلى وقتِ النَّزْع، فليس لهم توبَةٌ، ولا توبَةَ أيضاً للذين يموتون وهم كفارٌ، لأَنَّ التوبَةَ في ذلك الوقت لا تَنفعُ، لأنها حالُ زوالِ التكليفِ (انتهى ملخصاً).

وبَوَّبَ النَّوويُّ في «شرح مسلم» لهذه المسألة فقال: (بابُ: الدَّليل على صحة إسلام مَنْ حضره الموتُ، ما لم يَشْرَعْ في النَّزْعِ وهو: الغرغرة)، واستدلّ بحديث الصَّحيحين: أنَّ رسول الله ﷺ: عَرَضَ على عمِّه أبي طالب لما حضرتْهُ الوفاةُ الإسلامَ قائلاً له: «**يا عَمِّ، قل: لا إلَه إلا الله، كلمة أَشهد لك بها عند الله**»، فَحرَّضَهُ أبو جهل وعبد الله بن أبي أُمَيَّةَ على أن لا يقولها، فلم يَزَلْ رسول الله ﷺ يَعْرِضُها عليه ويُعيد له تلك المقالة، حتى قال

أبو طالب آخرَ ما كلَّمهم: هو على مِلَّةِ عبد المطلب، وأبى أن يقول: لا إلّه إلَّا الله، اهـ.

وقوله ﷺ: «**كلمة**» بالنصب على البدل من كلمة التوحيد، وبالرفع خبر مبتدأٍ محذوفٍ، و«أشهد» بالرفع، وبالجزم جواب الأَمْرِ: «قل».

وثانياً: «معايَنَةُ العذاب والهلاك»:

واليأْس الذي يتحقق عندها هو: يأسُ الكافر من قبولِ إيمانه، أَمَّا توبَةُ المؤمن العاصي هنا، فهي خارجَ المسأَلة، لأَنَّ العذابَ لا يَحُلُّ إلَّا بالأُمم الكافرة قبل أُمَّة سيِّدنا محمد ﷺ كما ذكرنا.

ولا خلافَ بين أهلِ العلم في: عَدم صحَّةِ إيمان الذين آمنوا حينَ رأَوا العذابَ، ولا خلاف يُعْتَدُّ به أيضاً في قَبول إيمان قوم يونس عليه السلام في الدُّنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾﴾ [يونس: ٩٨]، ولكنَّ الخلاف هو في: كَوْنِ قَبولِ توبتهم خُصُوصيَّةً خَصَّهم الله تعالى بها، بعد أنْ رأَوا العذابَ بعينه، أو: أَنَّهم لم يَرَوْا العذابَ، ولكنَّهم رأَوا أماراتِهِ، فلم يتحقق اليأسُ أَصْلاً.

فذهب جماعَةٌ من المفسِّرين منهم: ابن جرير الطبريُّ، ومحيي السُّنَّة البَغويُّ، إلى: أنَّ الله تعالى خَصَّ قومَ يونس عليه السلام، من بين سائر الأُمم، بأَنْ تاب عليهم بعد معاينة العذاب.

واستحسن القرطبيُّ قولَ الزَّجَّاج: بأَنَّهم لم يقع بهم العذابُ، وإنما رأَوا علاماته التي تَدُلَّ عليه، ولو رأَوا عين العذاب لما نفعهم الإيمانُ.

والقول الأَوَّل هو الأقوى والأَوفَقُ لمعنى الآية، ويُلَخِّصُهُ: ما ذكره البغويُّ في تفسير الآية السَّابقة: حيث قال: ومعناه: فلم تكن قرية أَيْ: أَهْلُ

قريةٍ، ﴿ءَامَنَتْ﴾ عند معاينة العذاب ﴿فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ﴾ في حالِ اليأس ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ فإنهم نفعهم إيمانُهم في ذلك الوقت، واختلفوا: هل رأوا العذاب عَياناً أَمْ لا؟، فقال بعضهم: رأوا دليلَ العذاب، والأكثرون على أَنَّهم رأَوُا العذابَ عَياناً بدليل قولِهِ: ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ﴾، والكَشْفُ يكونُ بعد الوقوع أو: إذا قَرُبَ اهـ.

أَمَّا إيمانُ فرعون: فقد كان حين أدركَهُ الغَرَقُ وأَيْقَنَ الهلاك، ولم يكن حين الغَرْغَرَةِ كما تَوَهَّم البعضُ، وقد أجمع أهلُ العلم، عَمَلاً بصريح النُّصوص من الكتاب والسُّنَّة، على عَدَمِ صحَّة إيمانه الطَّاغية فرعون، وأنَّه مات كافراً، وأَنَّه مُقَدَّمُ قومِهِ إلى نار جهنَّم، والنُّصوص في هذا كثيرةٌ وصريحةُ الدِّلالَةِ وقَطْعِيَّتُها، منها: قوله تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾﴾ [هود: ٩٨]، وقوله سبحانه: ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ ﴿٢٥﴾﴾ [النازعات: ٢٤ ـ ٢٥]، والمعنى: أهلكه الله تعالى عقاباً على قوله: «أنا ربُّكم الأعلى»، وقوله قبلها: «ما علمتُ لكم من إلَهٍ غيري»، وعقابُ الهلاك لا يكون إلَّا للكافر، ومِنْ أوضح الأدلَّة على كفره: قولُهُ جلَّ وعزَّ: ﴿وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ﴿٣٩﴾ فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾ وَأَتْبَعْنَٰهُمْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [القصص: ٣٩ ـ ٤٢].

وزعم غيرُ أهل العلم من الصُّوفيَّةِ: أنَّ إيمان فرعون كان صحيحاً، وأَنَّه مات مؤمناً طاهراً مُطَهَّراً، وذلك بناءً على قولهم بصحَّة الإيمان عند معايَنةِ العذاب مطلقاً، قال ابن حجر في كتابه: «الزَّواجر» يَرُدُّ قولَهم هذا ويُخَطِّئُهم

فيه: صَرَّح الإمام القاضي عبدُ الصَّمَد الحنفيُّ ـ كان موجوداً في أوائل المائة الخامسة ـ في تفسيره: بأنَّ «مذهب الصُوفيَّة: أَنَّ الإيمان يُنْتَفَعُ به ولو عند معاينة العذاب»، اهـ، وهؤلاء لا يُعْتَدُّ بقولهم، ولا يُلْتَفَتُ إليه، لما عُرِفَ عنهم من قِلَّةِ العلمِ، وَوَهْنِ الفقه في الدِّين، فخالفوا النُّصوصَ الصريحةَ، وخَرَقُوا قواعَد الشَّرْعِ في العقائد ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤].

وثالثاً: «اليأسُ عند طلوع الشَّمس من مغربها»:

وحينها لا يُقْبَلُ إيمانُ كافرٍ، ولا توبَةُ عاصٍ، بإجماعِ أَهلِ العلم، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة ﷺ: أَنَّ رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ تاب قبلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ من مغربها، تاب الله عليه**»، وورد هذا الحديثُ في مسلم والترمذي وغيرهما من طرق أُخرى بنحوه، فإذا رآها الناسُ، آمَنَ الكافرُ وتاب العاصي، قال القاضي عبد الحَقِّ بن عَطِيَّةَ المتوفَّى عام ٥٤١هـ في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨]: إنَّ معنى الآية: أَنَّ الكافر لا ينفعه إيمانُهُ بعد طلوع الشَّمس من المغرب، وكذلك العاصي لا تنفعه توبته، ومن لم يعمل صالحاً من قبل ولو كان مؤمناً، لا ينفعه العملُ بعد طلوعها من المغرب، اهـ.

وقال القاضي عِيَاضٌ في «شرح مسلم»: المعنى: لا تَنْفَعُ توبَةٌ بعد ذلك، بل يُخْتَمُ على عمل كلِّ أَحَدٍ بالحالة التي هو عليها، والحكمةُ في ذلك: أَنَّ هذا أَوَّلُ ابتداءِ قيام السَّاعة بتَغَيُّرِ العالمِ العُلْويِّ، فإذا شوهد ذلك، حصل الإيمانُ الضَّروريُّ بالمعاينة، وارتفع الإيمانُ بالغيب، فهو كالإيمان عند «الغَرْغَرَة»، وهو لا ينفع، فالمشاهدة لطلوع الشَّمس من المغرب مثلُهُ، اهـ.

وقال اللَّقَانيُّ في شرح «جوهرته» في «شروط صحة التَّوبة»: شُرِطَ

لصحَّة التَّوبة صُدورُهَا قبل الغَرْغَرَةِ، وقبل طلوعِ الشَّمس من مغربها، هذا عند الأشاعرة، أمَّا عند الماتريديَّة: فيشترط لصحة التوبة عَدَمُ «الغَرْغَرة» في الكافر دون المؤمن العاصي عملاً بالاستصحاب، اهـ ملخصاً.



البابُ السَّابع

في: أَحكامِ الرِّدَّةِ عن الإسلام

- وفيه: خمس مسائل:

- المسألة الأولى: «معنى: الرِّدَّةِ، وحُكْمُها»
- المسألة الثانية: «الرِّدَّةُ بالنِّيَّة»
- المسألة الثالثة: «حُكْمُ التَّلَفُّظِ بلَفْظِ الكفر»
- المسألة الرابعة: «أرتكابُ الكبيرة ليس كفراً»
- المسألة الخامسة: «حُكْمُ ردَّةِ السَّكران»



الباب السَّابع:

في أحكام الرِّدَّة عن الإسلام

وفيه: خمسُ مسائل:

المسألة الأُولى: «معنى: الرِّدَّةِ، وحُكْمُها».

«**الرِّدَّةُ**» لغةً: قال في «مختار الصَّحاح»: «الرِّدَّةُ» بالكسر: اسم من «الارتداد» وهو: الرُّجوعُ اهـ، وفي الشَّرع: هي الرُّجوعُ عن الإيمان: قولاً بإجراءِ كلمةِ الكفرِ على اللِّسان، أَو: فعلاً كالسُّجود لصَنَم، أو: اعتقاداً بأَنْ يَجْزِمَ في قلبِهِ بما هو كُفْرٌ، كجُحُودِ الخالق جلَّ وعَزَّ، ولو لم يُعَبِّرْ عن ذلك بلسانه.

والرجوعُ عن الإسلام بالقول أَو: الفعل، يكفي لإجراء الأحكام الشرعية الدنيويَّة بحقِّ المرتَدِّ، أَمَّا الكفرُ الاعتقاديُّ فهو رِدَّةٌ فيما بينه وبين الله تعالى، ولا تجري بحقِّه أحكامُ الرِّدَّةِ الدنيويَّة، إلَّا إذا أَعلَنَ ما اعتقده مِنَ الكفر، وقد اعتنى فقهاءُ المذاهب كافَّةً بأَحكام الرِّدَّة وبَيَّنُوها، لئَلاً تَزِلَّ قدمُ المؤمنِ بعد ثُبُوتها.

ولا تَثْبُتُ الرِّدَّةُ إلَّا بإقرار المرتَدِّ عند الحنفيَّة والحنابلة، فلا تثبتُ بمجرَّدِ الشهادَةِ، قال في «فتح القدير»: وإذا شهدوا على مسلم بالرِّدَّة وهو مُنْكِرٌ، لا يُتَعَرَّضُ له، لا لتكذيب الشهود العدول، بل لأن إنكاره توبةٌ ورجوعٌ، اهـ.

وفي «الفروع» لشمس الدين ابن مُفلح الحنبلي: مَنْ شهدت عليه، بَيِّنَةٌ

بالرِّدة فأنكرَ حُكم بإسلامه، ولا يُحتاجُ أنْ يُقرَّ بما شُهدَ به عليه اهـ. وهذا إذا لم يَنْطقْ بالشهادتين بعد الإنكار، قال في «المغني»: إذا ثبتت ردَّتُهُ بالبيِّنة أو غيرها، فشهد: أنْ لا إلَه إلَّا الله، وأنَّ محمداً رسولُ الله، لم يُكْشَفْ عن صحةِ ما شُهِد عليه به، وخُلِّي سبيلُهُ، ولا يكلَّفُ الإقرارَ بما نُسبَ إليه اهـ، وفي «جامع الفُصولين» نقلاً عن «الخانيَّة»: المرتَدُّ لو جَحَدَ الرِّدَّة فهو عَوْدٌ إلى الإسلام، اهـ.

أمَّا عند الشَّافعيَّة والمالكيَّة: فتُقْبَلُ الشَّهادةُ بالرِّدَّةِ مطلقاً، على المعتمَد في المذهب عند الشافعية، فلو شَهدُوا بردَّةٍ فأنكرَ حُكِمَ بالشَّهادة، قالَهُ النَّوويُّ في «المنهاج»، وقال الصَّاويُّ المالكيُّ في «بُلْغَة السَّالك»: ويستَتَابُ المرتَدُّ وجوباً ثلاثَةَ أيام من يوم الحكم، أي: ثُبوت الردة عليه، لا من يوم الكفر، ولا من يوم الرَّفْع إلى الحاكم اهـ.

وللرِّدَّة بعد ثُبُوتها أحكامٌ كثيرةٌ في الدنيا، بَلْهَ الآخرة، إن لم يَتُبْ المرتَدُّ، أسوأُها: «إباحَةُ دَمِهِ»، لقول سيِّدنا محمد ﷺ: «**مَنْ بَدَّلَ دينَهُ فاقتلوه**» رواه البخاري وأحمد وأصحاب السُّنن، أي: يُقتل بعد الاستتابَةِ وجوباً عند المالكيَّةِ والشافعيَّة والحنبليَّة، واستحباباً عند الحنفيَّة، قال في «بدائع الصَّنائع»: يُسْتَحَبُّ أنْ يُستتابَ الرجلُ ويُعْرَضَ عليه الإسلام، لاحتمال أنْ يُسْلِمَ، لكن لا يجبُ، لأنَّ الدعوة بَلَغَتْهُ، فإنْ أَسْلَمَ فمرحَباً وأهلاً وسهلاً بالإسلام، وإن أَبى: نَظَرَ الإمامُ في ذلك: فإن طَمِعَ في توبته أو: سأل المرتَدُّ التأجيلَ، أَجَّلَهُ ثلاثَةَ أيَّام، وإلَّا قَتَلَهُ مِنْ ساعته اهـ، وفي «الخانيَّة»: ولا يؤَجِّله أكثَرَ من ثلاثة أيَّام، ويُعرضُ عليه الإسلامُ كلَّ يومٍ من أيامِ التأجيل اهـ.

وأَخَذَ الفقهاءُ التأجيلَ ثلاثاً، من قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد أُخبرَ عن مرتَدٍّ: «**ما فعلْتُمْ به؟**»، قالوا: ضَرَبْنا عُنُقه، فقال

عمر: «**أَلا حبستموهُ ثلاثاً، وأطعمتموه كلَّ يومٍ رغيفاً، واستتبْتُموهُ لعلَّهُ يتوبُ ويراجعُ أمر الله؟**»، رواه مالك في «الموطَّأ»، قال الزَّرقانيُّ في شرحه: وبحَبْسِهِ ثلاثاً قال عثمانُ وعليٌّ وابن مسعود ﷺ، قال الباجيُّ: يَحْتَمِلُ أَنَّه أَخذَ الثلاث من قوله تعالى لقوم صالح عليه السلام: ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾﴾ [هود: ٦٥].

وأَجمعَ الفقهاءُ كافَّةً على قتل الرجل المرتَدِّ إن لم يَتُبْ، أَمَّا المرأةُ فلا تُقْتَلُ عند الحنفيَّة، لكن تُحْبَسُ حتى تُسْلِمَ، وعند الأئمة الثلاثة: تُقْتَلُ كالرجل بعد الاستتابةِ، وعَلَّلَ الحنفيَّةُ قَتْلَ الرجل المرتَدِّ دون المرأةِ المرتَدَّة: بأنَّ النَّبيَّ ﷺ نَهى عن قَتْلِ النِّساءِ، ولأَنَّ الأصلَ تأخيرُ الأجزية إلى الآخرة لأنها دارُ الجزاء، إذ تعجيلُ الأجزية يُخِلُّ بمعنى «الابتلاء» ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [النساء: ٣٥]، وإنَّما عُدِلَ عن هذا الأصل شرعاً في حقِّ الرجل، دفعاً لشرٍّ ناجزٍ وهو: «الحِرابُ»، لأنَّ تَرْكَ المرتَدِّين مِنْ دون عقابٍ، يُعَرِّضُ الأُمَّةَ للانشقاق والتمزُّقِ بالفتنِ، ولا يُتَوَقَّعُ ذلك من النِّساءُ، فصارت المرتَدَّةُ كالكافرةِ الأَصْليَّةِ، لكن تُحْبَسُ حتى تُسْلِمَ.

وتَتَحقَّقُ توبَةُ المرتَدِّ، والتي لا خلافَ في صحَّتها وقَبولها عند الله تعالى، وفي أحكام الدنيا: بالنُّطق بالشَّهادتين بنيَّةِ الدُّخول في الإسلام، مع التَّبَرِّي حقيقةً مما كَفَرَ بسببه، فإن أتى المرتَدُّ بكلمتي الشهادة على العادة لا يُجزئُهُ ذلك، ما لم يَرْجِعْ عن سبب ردَّته، لأنَّ بإتيانها على العادة لا يرتفع الكفرُ، وذكر ابنُ حجر في كتابه: «الإعلامُ بقواطع الإسلام»: أَنَّ مذهَبَ الحنفيَّة: أنه لا يكفي في تجديد الإيمان مجرَّدُ لفظِ الشهادة، بل لا بُدَّ معه من التبرِّي مما كَفَرَ به، ظاهرٌ موافقٌ لمذهبنا، فينبغي التنبيهُ لهذه المسألة فإنها مُهِمَّةٌ، وكثيراً ما يُغْفَلُ عنها، ويُظَنُّ: أَنَّ مَنْ وَقَعَ في مُكَفِّرٍ، يرتفع حُكْمُهُ عنه بمجرَّدِ تَلَفُّظِهِ بالشهادتين، وليس كذلك، بل لا بُدَّ مما ذُكر، اهـ.

أَمَّا في أحكام الدنيا: فسماعُ نُطْقِهِ بالشهادتين، وتَبَرِّيهِ مما كَفَرَ بسببه،

كافٍ لاعتباره تائباً عائداً إلى الإسلام، فتجري بحقه أَحكامُ المسلمين، وليس لنا عِلْمُ ما في قلوبِ العبادِ، وللعلماءِ أقوالٌ وتفصيلٌ في «توبة المرتد»، مبسوطَةٌ في كتب الفقه.

المسألة الثانية: «الرِّدَّةُ بالنِّيَّة».

وإليها أشار الناظمُ بقوله:

٣٧ ـ وَمَنْ يَنْوِ ارْتِداداً بَعْدَ دَهْرٍ يَصِرْ عَنْ دِينِ حَقٍّ ذا انْسِلالِ

«**مَنْ**»: اسم شرطٍ جازمٌ، و«**ينو**»: فعلُ الشَّرط مجزومٌ بحذفِ حرف العلَّة من آخره، وقوله: «**يَصِرْ**»: جواب الشَّرط مجزوم، وهو من الأفعال الناقصة، واسمه: الضميرُ المستَتِرُ فيه يعودُ على «مَنْ»، وقوله: «**ذا**» أي: صاحبَ، خَبَرُ «يَصِرْ» منصوبُ، وأَعْرَبَهُ بعضُهم مفعولاً به، والصَّوابُ ما ذكرناه، وعَدَّاهُ الناظمُ بـ «**عن**» لأن معناه: التحوُّلُ، قال ابن عقيل في شرح «الألفيَّة»: ومعنى «صار»: التحوُّلُ عن صفةٍ إلى أُخرى اهـ.

و«**الدَّهر**» هو: الزَّمانُ الطويلُ والأَمَدُ المحدود، كذا في «القاموس المحيط»، ومرادُ الناظم: بعدَ زمانٍ ولو طالَ.

وقوله: «**انسلالِ**» قال في «القاموس المحيط»: السَّلُّ: انتزاعُكَ الشيءَ وإخراجُهُ في رِفْقٍ كالاسْتِلالِ، وانسَلَّ: انطلَقَ في خفاءٍ، اهـ.

ومعنى البيت: أَنَّ مَن ينوِ الارتدادَ عن دينِ الإسلام، ولو بعد حينٍ طويلٍ من الزَّمن، فإنه بذلك يَنْسَلُّ من الإسلام، ويخرج منه في الحال، باتفاق أهل العلم، لأنَّ بقاءَ الجَزْمِ شَرْطٌ لصحة الإيمان، ونِيَّةُ الارتداد وإن لم يكنْ في الحال، تُزيلُ الجَزْمَ فيزولُ الإيمانُ، قال في «الفتاوى البَزَّازيَّة»: إذا عَزَمَ على الكفر بعد حينٍ، يكفر في الحال، لزوالِ التصديق المُسْتَمِرِّ، اهـ.

وإذا عَزَمَ الكافرُ على الإيمان في الحال أو: بعدَ حينٍ، فلا يُعتبر بذلك مؤمناً، ولا يُخرجه مِنْ كُفره، ما لم يؤمِنْ بالفعل، لما تَقَرَّرَ في «علم الأُصول»: أنَّ «التُّروكَ» تَحْصُلُ بمجرَّدِ النِّيَّةِ كالإقامة، فإن المسافر يصير مقيماً بمجرَّد نيَّةِ الإقامة، لأنَّها: تركُ السَّفرِ، بخلاف «الأفعال»، فإنَّ المقيم لا يصيرُ مسافراً إلَّا بالخروج، لأنَّ السَّفرَ فِعْلٌ لا يتحقَّقُ بالنيَّة وحدها، وكذا الإسلامُ والكفرُ، فالمسلم يصيرُ كافراً بمجرَّد نيَّةِ الكفرِ، لأنَّه تَرَكَ الإسلامَ، ولا يصير الكافرُ مؤمناً بمجرَّد النِّيَّةِ، بل لا بُدَّ من النُّطقِ، لأنَّ الإسلام فِعْلٌ.

أمَّا ما يتردَّدُ في النَّفْس مِنْ خواطِرَ يَكرهُها المؤمنُ، ولا يملكُ دَفْعَها، فلا مؤَاخذةَ فيه، لما رواه الشيخان وغيرُهما عن النَّبيِّ ﷺ قال: «**إنَّ الله تجاوزَ لأُمَّتي ما حَدَّثَتْ به أنْفسها، ما لم يتكلَّموا أو يعملوا به**»، وفي ضَبْطِ كلمة: «أنْفُسها» وجهان، قال النَّوويُّ في «شرح مسلم»: ضَبَطَ العلماءُ «أنفسها» بالنصب والرفع وهما ظاهران، إلَّا أنَّ النصب أظهرُ وأشهرُ، قال القاضي عياضٌ: «أنفَسَها» بالنصب، ويُدلُّ عليه قولُه: «إنَّ أحدَنا يحدِّثُ نفسَهُ» قال: قال الطحاويُّ: وأهلُ اللُّغة يقولون: «أنْفُسُها» بالرفع، يريدون: بغير اختيارها كما قال الله تعالى: ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق: ١٦] اهـ.

وروى مسلمٌ: أنَّ ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ، جاؤوا فسألوه فقالوا: إنَّا نجدُ في أنفسنا، ما يَتَعاظَمُ أحَدُنا أنْ يتكلَّمَ به، قال: «**وقَدْ وَجدْتُموه؟**»، قالوا: نعم، قال: «**ذاكَ صريحُ الإيمانِ**»، وروى مسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: سُئل رسولُ الله ﷺ عن الوسوسة قال: «**تلك مَحْضُ الإيمان**»، قال النَّوويُّ في «شرح مسلم»: فقوله ﷺ: «ذاك صريحُ الإيمان»، و«مَحْضُ الإيمان» معناه: استعظامُكُمُ الكلامَ به هو صريحُ الإيمان، فإنَّ استعظامَ هذا، وشِدَّةَ الخوفِ منه ومنَ النُّطق به، فضلاً عن اعتقاده، إنما يكون ممن استكمَلَ الإيمانَ استكمالاً مُحقَّقاً، وانتفَتْ عنه الرِّيبَةُ والشُّكوكُ، اهـ.

المسألة الثالثة: «حكمُ التلفُّظ بلَفْظ الكفر».

وإليها أشار الناظمُ بقوله:

٣٨ ـ وَلَفْظُ الكُفرِ مِنْ غَيْرِ اعْتِقادِ   بِـطْـوعٍ، ردُّ دِيـنٍ بـاغـتِـفـالِ

قوله: «**ولَفْظُ**» مبتدأ، خبره: «**رَدُّ**»، و«**بطَوْعٍ**» أي: بطَوْعِ اللّافظ واختياره، فَخَرَجَ المكرَهُ على التَلفُّظِ بالكفر، و«**رَدُّ دينٍ**» أي: رَدٌّ للدِّين ورَفْضٌ له، وقوله: «**باغتِفال**» قال في «لسان العرب»: غَفَلَ عنه يَغْفُلُ وأغْفَلَه: تَرَكَهُ وسها عنه، ويقال: تَغَفَّلْتُهُ واسْتَغْفَلْتُهُ أي: تَحيَّنْتُ غَفْلَتَهُ اهـ، والباء فيه وفي قوله: «بطوعٍ» للسَّببيَّة، ويقال: للملابَسَةِ والمصاحَبَةِ، وقال القاريُّ في شرحه: الباء في قوله: «باغتفال» للسَّببيَّة، والصوابُ ما قلناه، ولكنه في شرح البيت صرح بأنَّها للملابَسَة بقوله: حالَ كونه متلبِّساً بالغَفْلَةِ، إذْ معنى البيت: أنَّ لفظَ الكفر مِنْ غير اعتقاد معناه، طائعاً مختاراً، وغافلاً عن المعنى الكُفْريِّ، هو رِدَّةٌ عن الإسلام كما سنبيِّنُ.

والجار والمجرور في: «**مِنْ غير**» و«**بطَوْعٍ**» و«**باغتفال**» متعلِّق بقوله: «**ولَفْظُ**» لا بقوله: «**رَدُّ**» كما قيل.

وقد اضطربَتْ عباراتُ بعض الشارحين: كالقاريِّ والرِّيحاويِّ والأحسائيِّ، في شرح هذا البيت، اضطراباً أخَلَّ بمرادِ الناظم، يُدْرِكُهُ المحقِّق المتأمِّلُ.

وتحقيقُ القول في هذه المسألة: أنَّ لافظَ كلمةِ الكفرِ: إمَّا أن يكون عالماً بأنها كُفْرٌ، وإمَّا أن يكون جاهلاً بذلك، والعالمُ بأنها كُفْرٌ: إمَّا أن يكون معتقداً معناها، وإمَّا أن لا يكون، **فَتَحَصَّلَ من ذلك ثلاثةُ أقوالٍ**:

القولُ الأول: أنَّ مَنْ تكلَّم بكلمة الكفرِ، عالماً بأنها كُفْرٌ، وعامداً مختاراً، ومعتقداً ما فيها من كفرٍ، فقد كَفَرَ بإجماعِ أهلِ العلم، قضاءً ودِيانَةً، في الدُّنيا وفي الآخرة.

والقولُ الثاني: أنَّ مَنْ تكلَّم بكلمة الكفرِ، عالماً بأنها كُفْرٌ، وعامداً مختاراً، **إلاَّ أنه غيرُ معتَقِدٍ الكُفْرَ ففيه قولان**:

قال في «البَزَّازيَّة»: قيل: لا يكفُرُ، والصحيحُ أنَّه يَكْفُرُ، وفي «الجامع الأصغر»، إذا أطلق رجلٌ كلمة الكفر عمداً، لكن لم يعتقد الكفرَ: قال بعض أصحابنا: لا يكفر، لأن الكفرَ يتعلَّقُ بالضمير، ولم يَعْقِد الضميرَ عليه، وقال بعضهم: يكفر وهو الصَّحيح عندي اهـ، وجَزَمَ قاضيخان بكفره فقال في «الخانية»: رجلٌ كَفَرَ بلسانه طائعاً، وقلبُهُ على الإيمان يكون كافراً، ولا يكون عند الله مؤمناً، اهـ.

ومقتضَى قولِ القائلين بعدم تكفيره: أنه يُصَدَّقُ في دعواه عَدَمَ اعتقاد ما تلفَّظَ به من الكفر، وعلى القول الثاني لا يُصَدَّقُ مطلقاً، وهذا ما قَرَّرَهُ ابنُ حجر الهيتمي في كتابه: «الإعلام بقواطع الإسلام» حيث قال: مَنْ سَبَقَ لسانُهُ لمكفِّرٍ، لا يَكفُرُ بالنِّسبة للباطن، أمَّا بالنِّسبة للظاهر: فظاهر ما ذكره أئمتنا ـ الشافعيَّةُ ـ في «باب الطلاق»: أنه لا يُصَدَّقُ في ادعائه أنه سبْقُ لسانٍ إلَّا بقرينة، اهـ، والقرينة تُوجَدُ في سَبْقِ اللِّسان، أمَّا الاعتقاد أو: عَدَمُهُ، فهو متعلِّق بالقلب، ولا يُسْتَدَلُّ على ما فيه بالقرائن، فيكون اللَّفْظُ بالكفر كفراً، كالقول الصحيح عند الحنفيَّة.

والقول الثالث: **وهو مرادُ النَّاظم**: أنَّ مَنْ أتى بكلمة الكفر، من غير اعتقادٍ لمعناها، ولم يعلم أنها كفرٌ، وأتى بها عن اختيارٍ فقد كَفَرَ، هذا ما جَزَمَ به الناظمُ، وفي «جامع الفُصولَيْنِ»: كَفَرَ عند عامَّة العلماء خلافاً للبعض، ولا يُعْذَرُ بالجهل، وفي «الخانيَّة»: إذا تكلَّم بكفرٍ، ولم يَدْرِ أنه كُفْر، اختفلوا فيه: قال بعضهم: لا يكون كفراً ويُعذَرُ بالجهل، وقال بعضهم: يصير كافراً ولا يُعْذَرُ بالجهل اهـ، هذا عند الحنفيَّة، أمَّا مذهبُ الشافعية: فقد بَيَّنَهُ ابنُ حجر الهَيْتَميُّ في «الإعلام بقواطع الإسلام»، مُعَقِّباً

على قولِ الحنفية بكفره، وعَدَمِ عُذْرِهِ بالجهل قائلاً: مذهَبُنا موافقٌ لجميع ما قاله، إلَّا في إطلاقه عَدَمَ العُذر بالجهل، فإنه عندنا يُعْذَرُ إنْ قَرُبَ إسلامُهُ، أَو: نشأ بعيداً عن العلماء، اهـ.

المسألة الرابعة: «ارتكابُ الكبيرة ليس كفراً».

وإليها أشار النَّاظم بقوله:

٣٩ ـ ولا يُقْضَى بكُفْرٍ وارْتدادٍ   بِعَهْرٍ أَو: بقَتْلٍ واخْتِزالِ

قوله: «**بعَهْرٍ**» بفتح العين المهملة وسكون الهاء أي: زِنَى، و«العاهر»: الزَّاني، ومنه الحديث المتواتر، المرويُّ عن بضعَةٍ وعشرين صحابيّاً عن النَّبيِّ ﷺ: «**النَّسَبُ للفراش وللعاهِرِ الحَجَرُ**».

وقوله: «**واختزال**» قال في «اللِّسان»: الاختزال: الاقتطاع، يقال: اختزل فلانٌ المالَ: إذا اقتطَعَهُ، ويقال: اقْتَطَعَ من ماله قطعةً: أخَذَ منه شيئاً، والمراد: أَخْذُهُ بغير حقٍّ، ومنه حديثِ مسلم: «**مَن اقتطَعَ حَقَّ امرىءٍ مُسلم بيمينه، فقد أَوْجَبَ الله له النارَ، وحَرَّمَ عليه الجنَّة**»، فقال رجل: وإنْ كانَ شيئاً يَسيراً يا رسولَ الله؟ قال: «**وإنْ كان قضيباً مِنْ أَراكٍ**».

وأَشار النَّاظم بذكرِ: «الزِّنى، والقتلِ، وأَكْلِ مالِ الغير بغير حَقّ»، وهي ثلاثة من أكبر الكبائر، إلى «الكلِّيَّاتِ الخمسِ» الواجبِ حمايَتُها من العدوان وهي: «الدِّينُ، والعقلُ، والعِرض، والنَّفْسُ، والمالُ»، وخَصَّ الثلاثَةَ الأَخيرةَ بالذِّكر، لأَنَّ غالبَ العدوان يكون عليها.

وترتيبُ النَّاظم هذه الكبائرَ بالذِّكر، موافقٌ لترتيبها في الرُّتبة، لأن الزِّنى أفحشُها، ثم القَتْلُ، ثم العدوانُ على المال، وهو قول فريقٍ من أَهل العلم، قال ابن حجر في «الزَّواجر» في شرح قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]: وأُطلقت «الفاحشَةُ» على الزِّنى،

لزيادته في القُبْحِ على كثيرٍ من القبائح، وأَنَّ كلَّ فاعلٍ له، يعتقده فُحْشاً وعاراً إلى الغاية، اهـ، وقال بعضُ أهلِ العلم: القتلُ أفحش من الزِّنى، وبه قال عليٌّ القاريُّ في شرحه.

ومعنى البيت: أنّ مذهَبَ أهلِ السُّنَّة والجماعة هو: أَنَّ المؤمنَ إذا فعلَ كبيرةً، فلا يخرج بذلك من الإيمان، لأن التصديق باقٍ، فمجرَّدُ الإقدام على الكبيرة، لغَلَبَةِ شهوةٍ، أو: لكسلٍ ونحو ذلك، لا يُخرجُ العبدَ من حقيقةِ الإيمان، إلَّا إذا كان بطريق الاستحلال للحرام، أو: الاستخفاف بالشَّرع، فيكون عندها كفراً ورِدَّةً، لكونه علامَةَ التكذيب.

والدليل على ذلك: الآياتُ والأحاديثُ النَّاطقةُ بإطلاق وَصْفِ الإيمانِ على العاصي كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]، فسمَّى الله تعالى العصاةَ مؤمنين، وأمرهم بالتوبة النَّصوح، وهي: التوبةُ التي لا عودةَ بعدها إلى الذَّنب، وقولِهِ جَلَّ وعَزَّ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]، فوصف الطائفتين بالإيمان، وإحداهما عاصيةٌ باغيةٌ، وَجَبَ قتالُها حتى تَفيءَ إلى أَمْرِ الله تعالى، وكحديث أَبي ذرّ الغفاريِّ ﵁ عند الشيخين واللَّفْظُ للبخاريِّ: قال أَبو ذَرّ: أَتَيْتُ النَّبيَّ ﷺ وعليه ثوبٌ أَبيضُ وهو نائمٌ، ثم انتبَهَ وقد استيقَظَ فقال: «**ما مِنْ عبدٍ قال: لا إلّه إلَّا الله، ثم مات على ذلك، إلَّا دَخلَ الجنةَ**»، قلتُ: وإنْ زنى، وإنْ سَرَقَ؟ قال: «**وإنْ زنى، وإنْ سرَق، رَغْمَ أَنْفِ أَبي ذَرٍّ**»، وكان أبو ذرٍّ إذا حَدَّثَ بهذا الحديث قال: وإنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبي ذَرٍّ.

فإنْ تاب مرتكبُ الكبيرة قَبْلَ موتِهِ توبَةً صحيحةً، تاب الله عليه قطعاً، لوعده تعالى بقَبولِ توبةِ التائبِ، ووَعْدُهُ سبحانه لا يُخْلَفُ، وإنْ مات مِنْ دون توبةٍ، فأَمْرُهُ إلى الله تعالى، إنْ شاءَ عفا عنه، وإنْ شاءَ عَذَّبه، ثم يُدْخِلُهُ الجنةَ، ولا يُخَلَّدَ في النَّار، إلَّا مَنْ كَفَرَ بالله تعالى.

وذهب «المعتزلةُ»: إلى أنَّ مرتكبَ الكبيرة، ليس بمؤمنٍ ولا كافرٍ، وأنَّه بمنزلةٍ بين المنزلتين عندهم، وذهب «الخوارج» إلى أنَّ فاعلَ المعصيةِ ولو صغيرةً كافرٌ، ولا واسطَةَ بين الإيمان والكفرِ عندهم، وهذانِ مذهبانِ فاسدانِ، يخالفان النُّصوصَ الصَّريحة كما تقدم.

المسألة الخامسة: «حُكْمُ رِدَّةِ السَّكران».

وإليها أشار النَّاظمُ بقوله:

٤٠ ـ وَلا تَحْكُمْ بكفرٍ حالَ سُكْرٍ بما يَهْذي ويَلْغُو بارتجالِ

قوله: «**تحكُم**» بالتاء المثنتاةأوَّله: فعل مضارع مجزوم بـ«لا» الناهية، والمخاطَبُ هو: من يُطْلَبُ منه الفتوى في هذه المسألة: أي: لا تحكم أيُّها المفتي بكفر السكران، هذا هو الصواب في ضبط هذا الفعل.

وقوله: «**سُكْرٍ**»: جاء في معاجم اللُّغة: «السّكْرُ»: ضدُّ الصَّحْوِ، و«هَذَى يَهْذي»: إذا هَذَرَ بكلام لا يُفْهَمُ كالمعتوه، و«الهَذَيان»: سَقَطُ الكلامِ الذي لا يُعْبَأُ به، ومِثْلُهُ: «الهَذْرُ» يقال: أَهْذَرَ الرجلُ: إذا هَذَى في كلامه، و«لغا يَلْغُو»: إذا تكلَّم بالمُطْرَحِ من القولِ أو: قال باطلاً، و«**ارتجال**»: يقال: ارتَجَلَ الخُطْبَةَ والشِّعْرَ: ابتدأها من غير تَهْيِئَةٍ قبلَ ذلك.

وقول النَّاظم: «**بما يَهْذي ويَلْغو بارتجال**»، هو: بيانٌ لحدِّ «السَّكران»، بناءً على قولِ أبي يوسُفَ ومحمدٍ، قال ابن نُجيم في «الأَشْباه»: واختُلِفَ في حَدِّ «السَّكران» فقيل: مَنْ لا يَعْرِفُ الأرضَ من السَّماءِ، والرَّجُلَ من المرأة، وبه قال الإمامُ الأعظم رحمه الله، وقيل: مَنْ في كلامه اختلاطٌ وهذيانٌ، وهو قولُهما، وبه أَخَذَ كثيرٌ من المشايخ اهـ، وبقول الإمام أَخَذَ قاضيخان في «فتاويه» فقال: كُفْرُ السَّكران: إنْ كان يَعرفُ الخيرَ من الشَّرِّ، والأرضَ من السماءِ، فكفره يكون كفراً في الأحكام، وإنْ كان لا يعرف الأرضَ من

السَّماءِ والخيرَ من الشَّرِّ، فلا يكون كفراً عند علمائنا، اهـ، والفرق ما بين قولي الإمام وصاحبيه: أن «السَّكران» عند الإمام، أَسوأ حالاً منه عندهما.

وفي «فتح القدير»: والسَّكرانُ الذي لا يَعْقل كالمجنون، وهو قول مالك وأحمد في روايةٍ، والشافعيّ في قولٍ، وقال في قولٍ آخر: يصحُّ ارتدادُه كطلاقه، قلنا: الرِّدَّةُ تُبْنَى على تَبَدُّلِ الاعتقادِ، ونَعْلَمُ أنَّ السَّكران غَيْرُ معتقدٍ لما قال، ووقوعُ طلاقِهِ لأنَّهُ لا يَفتقر إلى القَصْدِ، ولذا لَزِمَ طلاقُ الناسي اهـ، فالسَّكرانُ بمُحَرَّمٍ كالصَّاحي عند الحنفيَّةِ، إلَّا في ثلاث هي: «الرِّدَّةُ»، و«الإقرارُ بالحدود الخالصةِ»، و«الإشهادُ على شهادة نَفْسهِ»، وزاد «ابن نُجَيْم» مسائل أخرى بَسَطَها في كتابه: «الأشباهُ والنَّظائر»، أمَّا عند الحنابلة: فالمعتمدُ في المذهب: أنَّ ردَّةَ السَّكران تصحُّ، وهو أَظْهَرُ الروايتين عن أحمد، ومَنْ مات في سُكْرِ رِدَّتِهِ ماتَ كافراً، وإنْ أَسْلَمَ في سُكرهِ صَحَّ إسلامُهُ، وهو أيضاً مذهبُ الشَّافعية، قال النَّوويُّ في «المنهاج»: المذهبُ: صِحَّةُ رِدَّةِ السَّكران وإسلامِهِ، اهـ.





البابُ الثَّامِنُ

فـي: أَصحابِ رسـول الله ﷺ رضي اللّه عنهم

ـ وفيه: خمسُ مسائل:

ـ المسألَةُ الأُولى: تعريفُ: «الصَّحابيِّ»

ـ المسألَةُ الثانية: فَضْلُ الصَّحابة

ـ المسألَةُ الثالثة: تفاضُلُ الخلفاء الراشدين:

ـ ١ ـ فَضْلُ أَبي بكر الصِّديق رضي الله عنه

ـ ٢ ـ فَضْلُ الفاروق عمر بن الخطَّاب رضي الله عنه

ـ ٣ ـ فَضْلُ ذي النُّوري عثمان بن عفان رضي الله عنه

ـ ٤ ـ فَضْلُ الكرَّار عليِّ بن أَبي طالب رضي الله عنه

ـ المسألَة الرابعةُ: تفاضُلُ الزَّهراءِ والصِّدِّيقة رضي الله عنهما

ـ المسألَة الخامسة: الكلامُ في «يَزيدَ بنِ معاويَةَ»



الباب الثَّامِنُ:

في: أصحاب رسول الله ﷺ رضي الله عنهم

وفيه: خَمْسُ مسائل:

المسألة الأولى: تعريفُ الصَّحابيِّ.

جاءَ في «لسان العرب»: «الأَصْحابُ»: يُطْلَقُ على جماعَةِ «الصَّحْبِ»، و«الصَّحْبُ»: جمع «صاحِبٍ»، و«الصَّحابة»: مَصْدَرُ: صَحِبَهُ يَصْحَبُهُ «صُحْبَةً» بالضم و«صَحَابَة» بالفتح اهـ، و«الصَّحابيُّ» مَنْسُوبٌ إلى «الصَّحابة»، لأَنَّ رسول الله ﷺ صَاحَبَهُمْ وهم صَحَبُوهُ، فهم: صَحَابَتُهُ وصَحْبُهُ وأَصحابُهَ ﷺ أَجمعين.

أَمَّا «الصَّحابيُّ» في الاصطلاح: فأَحسن ما قيل في تعريفه: ما قاله ابن حَجَرٍ في «الإصابة في تمييز الصَّحابة» قال: وأَصَحُّ ما وقَفْتُ عليه في تعريف «الصَّحابيِّ» أَنَّه: «مَنْ لَقِي النَّبيَّ ﷺ مؤمناً به، ومات على الإسلام، طالَتْ لُقْياهُ له أَو: قَصُرَتْ، رَوى عنه أَوْ: لم يَرْوِ، غَزا معه أَوْ: لم يَغْزُ»، وقال أَيضاً: وهذا التعريف مبنيٌّ على الأَصَحِّ والمختارِ عند المحقِّقين، كالبخاريِّ وشيخه أَحمد بن حنبل ومَنْ تبعهما، ووراءَ ذلك أَقوالٌ أُخرى شاذَّةٌ اهـ.

المسألة الثانية: فَضْلُ الصَّحابة ﷺ.

الكلام في هذه المسألة من وجهين:

أولهما: فَضْلُ الصحابة ﷺ على سائر قرون الأُمَّة بعدهم إلى يوم القيامة، وقد أجمعت الأُمَّة على أنَّ الصحابة أفضلُ قرون الأُمَّة على

الإطلاق، لحوزهم شَرَفَ صحبة خيرِ الخلقِ سيِّدنا محمد ﷺ، وهو شَرَفٌ لم ينلْهُ ولن ينالَهُ سواهم، وشَرَفُ أخذ عقائد الإسلام وأحكامه عنه ﷺ من دون واسطة، والنُّصوصُ من الكتاب والسنة في ذلك كثيرة، قال ابن حجر في «الإصابة»: وشأنُ الصُّحبة لا يَعْدِلُهُ شيءٌ، كما ثبت في الصحيحين عن أبي سعيد الخُدريِّ ﷺ قوله ﷺ **«والذي نفسي بيده، لو أَنْفَقَ أَحَدُكم مثلَ أُحُدٍ ذَهَباً، ما أدرك مدَّ أَحدهم ولا نَصيفَهُ»**، وتواترَ عنه ﷺ قولُهُ: **«خَيْرُ القرون قرني، ثم الذين يلونهم»** اهـ. قال ابن عبد البَرِّ في «الاستيعاب»: وقد رَوَى هذا الحديثَ عن النبي ﷺ: عمر بن الخطاب، وعمرانُ بن حُصَين، والنُّعمان بن بشيرٍ، وبُرَيْدَةُ الأسلميُّ، وجَعْدَةُ بن هُبيرةَ، وأبو هريرة، اهـ. وهم أَوَّلُ مَنْ خاطبهم الله تعالى بقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ولو لم يكونوا كذلك، لانتفى الصِّدْقُ عن خبره تعالى، وذلك مستحيل شرعاً وعقلًا.

والوجه الثَّاني: تفاضُلُ الصَّحابة ﷺ فيما بينهم.

ومسألة التفضيل بين الصحابة، فيما لم يَرِدْ فيه نَصٌّ صريحٌ كما سنبيِّن، ليست من الأُصول التي يُضَلَّلُ المخالفُ فيها عند جمهور أهل السُّنَّة والجماعة، ولكن يُخَطَّأُ مَنْ خالفَ ما عليه الجمهور، لأَنَّ أَصْل التفاضل ثابت.

والمراد من «الأفضلية» كما قال اللَّقَانيُّ في شرح «جوهرته»: «أكثريَّةُ الثَّواب»، أي: أيُّ الصَّحابة أكثرُ ثواباً، لما أنهم آووا ونَصَرُوا، وجاهدوا وصَبَرُوا، وتَصدَّقوا بأموالهم على فاقَةٍ، وباعوا النفوس لله سبحانه رغبةً في محبته اهـ، وقال اللَّقَانيُّ: قال السَّعْدُ التفتازانيُّ في القول بتفاضل الصحابة ﷺ: على هذا وَجَدْنا السَّلَفَ والخَلَفَ، والظاهر: أنَّه لو لم يكن لهم دليلٌ على ذلك لما حَكَمُوا به، اهـ.

فمن الثابت بالنَّصِّ القرآني، تفضيلُ الذين آمنوا وأنفقوا وقاتلوا قبل فتح مكة، على مَنْ فَعَلَ ذلك بعد الفتح، لقوله جَلَّ وعَزَّ: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠]، وهم الذين قال تعالى فيهم: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة: ١٠٠].

أَمَّا تفاضُلُ أولئك السَّابقين وهؤلاءِ اللاحقين من الصحابة فيما بينهم، فلأهل العلم فيه أقوالٌ مُلَخَّصُ أشهرها:

أنَّ أفضل الأُمَّة بعد رسول الله ﷺ هم: الخلفاءُ الراشدون الأربعة، كما سنبين في المسألة التالية، ثم باقي العَشَرة المبشَّرين بالجنَّة بعد الخلفاء الأربعة وهم: «طَلْحَةُ بن عبيد الله، والزُّبَيْرُ بن العَوَّامُ، وعبد الرحمن بن عَوْفٍ، وسعد بن أبي وَقَّاص، وسعيد بن زيد، وأبو عبيدة عامرُ بن الجَرَّاح ﷺ»، ثم أَهْلُ «بدرِ الكبرى»، وكانوا ثلاثمائة وبضعَةَ عشر رجلاً، ثم أَهْلُ «أُحُدٍ»، ثم أهلُ «بَيْعَة الرِّضوان» عامَ الحُدَيْبِيَةِ وكانوا ألفاً وأربعمائة، أو: وخمسمائة.

المسألة الثَّالثة: «تفاضُلُ الخلفاءِ الراشدين ﷺ».

ذكرنا في المسألة السابقة: أنَّ الخلفاءَ الراشدين الأربعة: «أبا بكرٍ الصِّديق، وعمر بن الخطاب، وعثمانَ بن عفان، وعليَّ بن أبي طالب ﷺ»، هم أفضل الأُمَّة بعد سيِّدنا محمد ﷺ، أَمَّا تفاضُلُهم فيما بينهم، فهو على ترتيبهم في الخلافة، فأفضلهم: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم عليٌّ ﷺ، وهذا قولُ الجمهور، وبه قال أبو الحسن الأشعريُّ وأبو منصورٍ الماتريديُّ، وتقديمُ عثمان على عليّ هو الأَصَحُّ، وكان مالكٌ يقول بتفضيل عليّ ولكنَّهُ

رَجَعَ عنه إلى قول الجمهور، وقال بتفضيل عثمان على عليّ ﷺ أجمعين.

وذكر الناظمُ الخلفاء الراشدين الأربعَة بصفَاتهم دون أسمائهم، للدلالة على ما لكل واحدٍ منهم من مَزِيَّةٍ:

فأوَّلهم: «**خليفة رسول الله ﷺ: أبو بكر الصديق** ﷺ»، وفيه قال الناظم:

٤١ ـ ولِلصِّدِّيق رُجْحَانٌ وفَضْلٌ ... على الأصحاب مِنْ غيرِ احْتِمالِ

ومعناه: أَنَّ أَبا بكر الصِّدِّيق ﷺ، هو أفضل الأصحاب كافَّةً، قولاً واحداً لأهل السنة والجماعة، لا وَجْهَ لأيِّ احتمالٍ بتفضيلٍ سواه عليه.

فهو: «**أبو بكر**»، ولم أَجِدْ فيما رَجَعْتُ إليه من المراجع وهي كثيرة، مَنْ ذَكَرَ سببَ تَكنيته أو: تسميته به، مع شُهرته.

واسمه: «**عبد الله**»، قال النَّوويُّ في «التهذيب» وهو الصَّحيح المشهور، وقيل: اسمه «عَتيق»، والصَّواب: أَنَّه لَقَبُهُ لِعِتْقِهِ من النَّار، وقيل: لعَتَاقَةِ وَجهه، قاله اللَّيْثُ بن سعد وجماعة، وأجمعت الأُمَّةُ على تسميته بالصِّديق، لأنَّه بادَرَ إلى تصديق النَّبيِّ ﷺ، ولازَمَ الصِّدْقَ، فلم تَقَعْ منه وَقْفَةٌ في حالٍ من الأحوال، منها: قصَّتُهُ يومَ ليلة الإسراءِ والمعراج، وثَبَاتُهُ وجوابُهُ للكفارِ في ذلك، وهجرتُهُ مع رسول الله ﷺ، وملازمته في الغار، وغيرها من المواقف اهـ.

فهو: خليفة رسول الله ﷺ، «عبد الله بن أَبي قُحافَةَ: عثمانَ بن عامر التَّيْمِيُّ»، وُلد في السَّنة الثالثة لعام الفيل، كان أَوَّلَ من أسلم من الرجال، صحب النبيَّ ﷺ قبل النُّبوة وبعدها، وشهد معه المشاهد كلَّها، بايعه الصحابَةُ خليفَةً لرسول الله ﷺ، ولم يُسَمَّ أَحَدٌ من الخلفاءِ بهذا من بعده،

فَشَدَّ الله به أَزْرَ المسلمين، وكَسَرَ شوكَةَ المرتَدِّينَ، وتاركي الصَّلاة، ومانعي الزَّكاة، إلى أَنْ توفَّاه الله تعالى في السَّنَة الثالثَةَ عَشْرَةَ للهجرة، وهو ابن ثلاثٍ وستين سنَةً، ودُفن بجوار سيِّد الخَلْق محمد ﷺ.

ثم بَيَّن الناظم فَضل «أمير المؤمنين: الفاروق عمر بن الخطَّاب ﷺ»، فقال:

٤٢ ـ وللفاروق رُجْحَانٌ وفَضْلٌ   على عثمانَ ذي النُّورَيْنِ عالي

ومعناه: أَنَّ الفاروقَ «عمر بن الخطَّاب» ﷺ، أفضلُ من ذي النُّورَيْنِ «عثمان بن عَفَّان» ﷺ فَضلاً عالياً، وذلك بإجماع أَهل السُّنَّة والجماعة من دون مخالف، ولهذا جاءَتْ عبارَةُ الناظم جازِمَةً بذلك.

فهو: أمير المؤمنين «عمر بن الخطَّاب بن نُفَيْلٍ القرشيُّ العَدَوِيُّ» أبو حَفْصٍ، لَقَّبَهُ رسول الله ﷺ بالفاروق، لأَنَّ الله تعالى أَعَزَّ به الإسلامَ، قال عبد الله بن مسعود ﷺ: ما عَبَدْنا الله جَهْرَةً حتى أَسلم عمر، وُلد بعد الفيل بثلاثَ عَشْرَةَ سنةً، أَسلم بعد أربعين رجلاً وإحدى عشرة امرأَةً، وكان إسلامُهُ فتحاً على المسلمين، وفَرَجاً لهم من الضِّيْقِ، وشهد مع رسول الله ﷺ المشاهد كلَّها، بويع بالخلافة بعد وفاة الصِّديق أَبي بكر ﷺ سنَة ثلاث عَشْرَةَ، وفَتَحَ الله على يديْه الفُتُوحَ، وهو أَوَّلُ من تَسَمَّى بـ «أَمير المؤمنين»، ومَنْ أَرَّخَ التاريخَ من الهجرة النبويَّة، قتلَهُ الخبيثُ أَبو لُؤْلُؤَةَ المجوسيُّ سنة ثلاث وعشرين، طَعْناً بخنجره، وهو يُسَوِّي الصفوفَ في صلاة الفجر في المسجد النَّبويِّ بالمدينة، ودفن إلى جوار رسول الله ﷺ وصاحبه الصِّديق، في بيت أُمِّ المؤمنين السيِّدة عائشة ﷺ.

ثم بَيَّن الناظم فَضْلَ «أمير المؤمنين: ذي النُّورَيْن ﷺ» فقال:

٤٣ ـ وذو النُّوْرَيْن حقاً كان خَيْراً   مِنَ الكرَّارِ في صَفِّ القِتالِ

ومعنى البيت: أَنَّ «عثمان بن عَفَّان» ﷺ، كان أَفضلَ على القول الرَّاجح، من «عليّ بن أبي طالب» ﷺ، المشهور بشجاعته وكَرِّهِ في صَفِّ القتال.

ومن فضائله: أَنَّه هاجر الهجرتين: إلى الحبشة، وإلى المدينة، وجَهَّزَ جيشَ العُسرَة، ولم يتزوَّجْ بنتَيَّ نبيّ غيرُهُ، وهو أَوَّلُ مَنْ جَمَعَ القرآنَ، وأَمَرَ بنسخه كلِّه بخطّ واحدٍ، نُسَخاً سَيَّرها إلى عدد من الأنحاءِ كمصر والشَّام ومكَّة.

فهو: أمير المؤمنين «عثمان بن عَفَّان القرشيُّ الأمويُّ»، ولد بعد الفيل بستِّ سنين، زَوَّجَهُ رسول الله ﷺ ابنته «رُقَيَّة»، وتوفيت عنده في أيّام بَدْرٍ، وتخلَّفَ عنها بسبب مرضها ﷺ، فزوَّجَهُ النَّبيُّ ﷺ أُختها «أُمَّ كُلْثُوم»، فلذلك لُقِّبَ بـ «ذي النُّورَين».

بويع خليفَةً على المسلمين بعد عمر بن الخطاب ﷺ، حتى قتله البغاة في داره وهو يقرأُ كتابَ الله تعالى، سنَةَ خمس وثلاثين للهجرة، ودُفن بالبقيع، فانفتح بمقتله بابُ الفتنة، فكان ما كان بعد ذلك، وما هو كائن مِنْ فُرْقَةٍ في الأُمَّةِ، والله المستعان.

ثم بَيَّن الناظم فضل أَمير المؤمنين: عليّ بن أبي طالب ﷺ فقال:

٤٤ ـ ولِلكَرَّارِ فَضْلٌ بعدَ هذا   على الأغيارِ طُرَّاً لا تبالِ

والمعنى: أَنَّ لعليّ بن أبي طالبٍ، الشُّجاعِ الكَرَّار في القتال، فضلاً بعد هؤلاءِ الثلاثة الخلفاءِ، على غيرهم من الصحابة جميعاً، فخذ هذا القولَ الذي هو لأَهل السُّنَّة والجماعة، ولا تبالِ بما سواه من الأَقوال.

والكَرَّار هو: أَمير المؤمنين «عليُّ بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشميُّ القرشيُّ» أبو الحسن، كان أَوَّلَ من أَسلم من الصِّبيان، وُلد قبل البعثة بعشر سنين على الصَّحيح، وتربَّى في حِجْرِ النَّبيِّ ﷺ ولم يفارقه،

زَوَّجَهُ رسول الله ﷺ ابنته السيِّدة فاطمةَ الزَّهراءَ ، فولدت له سَيِّدَي شباب أهلِ الجنَّة: الحَسَنَ والحُسيْنَ ، وشهد معه المشاهد إلَّا غزوة «تبوك»، لأنَّ النبيَّ ﷺ أَمَرَهُ بالبقاءِ في المدينة، وقد اشْتُهرَ بالفروسيَّة والشجاعة منذ شبابه، تولَّى الخلافَةَ بعد مقتل عثمان ، ولقي من آثار مقتله كثيراً من الفتن والحروب، حتى تمكَّن منه الشَّقيُّ: عبد الرحمن بن مَلْجَمٍ، فقتله وهو يدخل مسجده بالكوفة سنة أربعين للهجرة.

المسألة الرابعة: «تفاضل الزَّهراءِ والصِّدِّيقة ».

وإليها أشار الناظم بقوله:

٤٥ ـ وللصِّدِّيقَةِ الرُّجحانُ فاعْلَمْ على الزَّهْراءِ في بعضِ الخِلالِ

«**الصِّدِّيقة**» هي: أُمُّ المؤمنين السيِّدةُ «عائشة بنت أبي بكر الصديق» ، وزَوْجُ رسول الله ﷺ.

«**والزَّهراءُ**» هي: السيِّدة «فاطمة بنت سيِّدنا رسول الله ﷺ» ، زَوْجُ عليِّ بن أبي طالبٍ .

وقوله: «**الخِلال**»: جَمْعُ «الخَلَّة» بفتح الخاء المعجمة وهي: الخَصْلَةُ الجميلة، أمَّا «الخَصْلَةُ» بفتح الخاء أيضاً: فجمعها: «خِصال»، وتُطْلَقُ على الرَّذيلة والفضيلة تكون في الإنسان، وقد غَلَبَتْ على الفضيلة.

ومعنى البيت: أنَّ للسيِّدة عائشة ، رجحاناً في بعض الخلال على السيِّدة فاطمة ، من جهة: علمها وفقهها، وكثرة الرِّواية عنها، وكونها في الآخرة مع النَّبيِّ ﷺ في الجنَّة، لأنَّها زوجته في الدنيا، ونزول براءتها في «سورة النُّور».

وأمَّا رُجحان الزَّهراءِ: فمن جِهةِ كونها بَضْعَةَ رسول الله ﷺ، وكفى بها

شَرَفاً، ولهذا ذهب بعضُ العلماءِ إلى التوقُّفِ، وبعضهم فَضَّلَ عائشة، وبعضهم فَضَّلَ فاطمة ﵄، ولكنَّهما تشتركان في الصُّحْبَةِ، فكلٌّ منهما «صحابيَّةٌ» من أَصحاب رسول الله ﷺ.

وفي تخصيص الناظم الصِّدِّيقَةَ والزَّهْراءَ بالذِّكر: إشارةٌ إلى أَنَّ أزواجَ رسول الله ﷺ هنَّ جميعاً من «أَهْلِ البيت» كقراباته ﷺ، ففي صحيح مسلم من حديث زيد بن أرقم ﵁ وقد سئل: مَنْ أَهْلُ بيته يا زيد؟ أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: «**نساؤه من أهل بيته، ولكنَّ أَهْلَ بيته: مَنْ حُرِمَ الصَّدَقَةَ بعده**»، قال: ومَنْ هم؟ قال: «**هم: آل عليّ، وآل عَقيلٍ، وآل جعفر، وآل عبَّاس**»، ومعناه: أنَّ قرابتَهُ ﷺ هم وحدهم الذين حُرِمُوا الصَّدَقَةَ ولا يأكلونها، أمَّا نساؤه فهنَّ من أهل بيته، ولكنْ لم تَحْرُمْ عليهنَّ الصَّدَقَةُ.

وكونُ نسائه ﷺ من أهل بيته، قد جاءَ صريحاً في قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣].

وغايَةُ أَهل العلم من بيان فضائل أَهل البيت والصَّحابَةِ ﵃ جميعاً: حَثُّ الناسِ على محبتهم وتكريمهم، لأَنَّهم جميعاً ذَوُو فضلٍ وشرفٍ، وواجبٌ على الأُمَّة محبتهم، والدعاءُ لهم، والترضِّي عنهم، قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣].

وأزواج رسول الله ﷺ هُنَّ جميعاً أُمَّهات المؤمنين لقوله سبحانه: ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، فكلُّ واحدةٍ من أزواج النبيِّ ﷺ هي: «أُمُّ المؤمنين»، فعائشة ﵂ هي: أُمُّ كلِّ مؤمنٍ، ومَنْ لا يعتبرها *أُمَّهُ فليس بمؤمن، لأَنَّه يُكَذِّبُ القرآن العظيم*.

المسألة الخامسة: «الكلام في يَزيدَ بن معاوية».

وإليها أشار الناظم بقوله:

٤٦ ـ وَلَمْ يَلْعَنْ يزيداً بعد مَوْتٍ سِوَى المِكْثَارِ في الإغراءِ غالي

قوله: «**يزيداً**» بالتنوين مصروفاً لضرورة النَّظم، والأصلُ فيه المنع من الصَّرف للعَلَميَّة ووَزْنِ الفعل.

وقوله: «**المِكثار**» بكسر الميم: المبالِغ في الإكثار من الشيءِ، و«**الإغراءِ**»: مصدر، يقال: أَغْرى بينهم العداوة: أَلْقاها، ومنه قوله تعالى في كفرة بني إسرائيل: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [المائدة: ١٤]، وقوله: «**غالي**»: أي: مبالغ في الإغراء أقصى الغاية.

ومعنى البيت: أنَّ الذين يلعنون «يزيد بن معاويَةَ الأُمَويَّ» مغالون متجاوزن الحَدَّ.

وقد اختلف العلماءُ في جواز لَعْنِ «يزيد»: فبالغ بعضُهم في لَعْنِهِ ومنهم: السَّعْد التفتازانيُّ في شرح «العقائد النَّسَفيَّة»، وأجازَهُ بعضهم على أَنَّ تَرْكَهُ أفضلُ، ومنهم: صاحب «البَزَّازيَّة» من الحنفيَّةِ قال: اللَّعْنُ على يزيد يجوز، ولكنْ ينبغي أَنْ لا يُفْعَلَ، وكذا على الحَجَّاج اهـ. ، وبالغ بعضهم في الثَّناءِ على يزيد وشَنَّعَ على مَنْ طعن فيه، ومنهم: أبو بكر بن العربيِّ المالكيُّ في كتابه: «العواصم من القواصم».

قال النَّوويُّ في «شرح مسلم»: واتفق العلماءُ على تحريم اللَّعْنِ، فإنَّه في اللُّغة: الطَّرْدُ والإبعادُ، وفي الشرع: الإبعاد من رحمة الله تعالى، فلا يجوز أن يُبْعَدَ من رحمة الله تعالى، مَنْ لا يُعْرَفُ حالُهُ وخاتمةُ أَمرِهِ معرفَة قطعيَّةً، فلهذا قالوا: لا يجوز لَعْنُ أَحَدٍ بعينه، مسلماً كان أو كافراً، أو دابَّةً،

إِلَّا مَنْ علمنا بنصٍّ شرعيٍّ أَنَّه مات على الكفر، أو يموتُ عليه، كأبي جهلٍ وإبليس، أَمَّا اللَّعْنُ بالوصف فليس بحرامٍ، كلَعْنِ الواصِلَةِ والمُسْتَوْصِلَةِ، والظالمين، والفاسقين، وغير ذلك، مما جاءت به النُّصوصُ الشرعيَّةُ، بإطلاقه على الأوصاف لا على الأعيان، اهـ.

وسبب اختلافهم في لعن «يزيد» هو: مَقْتَلُ «الحسين بن عليّ» وأهل بيته وأصحابه ﷺ، في كَرْبلاءَ، في العاشر من المحرم، سنَةَ إحدى وستين للهجرة، على يد جيش عبيد بن زياد أمير الكوفة والي يزيد، فقد رأى بعضم: أنَّه أمر بقتلهم، وبعضهم: أنَّه لم يأمر، ولم يَرْضَ بعد أَنْ علم بقتلهم، والصحيح: أَنَّه لم يأمر بقتلهم، ولكنَّه سَكَتَ بعد أَنْ عَلمَ، ولم يعاقِب قَتَلَتَهُمْ كما هو الواجبُ عليه، فهو من هذه الجهة مَلومٌ ومُقَصِّرٌ وآثِمٌ، والله تعالى قد تولَّى أمره بعد وفاته وكفى.

ولكن الله جلَّ وعزَّ، قَيَّضَ لقتَلَة الحسين ومن معه ﷺ: «المختارَ بن أبي عبيد الثقفي». الكذَّاب، فقتلهم واحداً واحداً: فَقَتَلَ أمير السَّرِيَّةِ التي قتلت الحسين: شَمِرَ بن ذي الجَوْشَنِ، وقَتَلَ: خَوْليَّ بن يزيد الأَصْبحيَّ، الذي احْتَزَّ رأسَ الحسين، وعُمَرَ بن سعد بن أبي وقّاص أمير الجيش، أَمَّا أمير الكوفة: «عُبيد بن زياد»، فقد قتله: إبراهيم بن الأَشْتَرِ النَّخَعيُّ عام ستَّةٍ وستين، وفي يوم عاشوراءَ، واحتَزَّ رأْسَهُ ووُضِعَ بين يدي المختار الثقفيِّ، كما وُضِعَ رأسُ الحسين بين يدي ابن زِياد، والحكم لله وحده.



البابُ التاسع:

فـي: عالَمِ الآخرَةِ

- وفيه: خمسة مباحث

﴿المبحث الأوَّل: «القَبْرُ وما فيه»﴾ وفيه: ثلاث مسائل:

المسألة الأُولى: «تعريف القَبْرِ»
المسألة الثانية: «سؤَال الملكين في القَبْرِ»
المسألة الثالثة: «عذابُ القبر ونعيمه»

﴿المبحث الثاني: «يومُ القيامة»﴾ وفيه: ثلاث مسائل:

المسألة الأُولى: «أشراط السَّاعة»
المسألة الثانية: «النَّفْخُ في الصُّور»
المسألة الثالثة: «حقيقَةُ البَعْثِ من القبور»

﴿المبحث الثالث: «ما بعد البَعْثِ»﴾ وفيه: ثلاث مسائل:

المسألة الأُولى: «الحَشْر إلى الموقف الأَعظم»
المسألة الثانية: «الشَّفاعة العظمى»
المسألة الثالثة: «الحَوْضُ والكَوْثَرُ»

﴿المبحث الرابع: «العَرْضُ والحساب»﴾، وفيه: خمس مسائل:

المسألة الأولى: «إعطاءُ كُتُبِ الأَعمال للعباد»
المسألة الثانية: «الحساب»
المسألة الثالثة: «الوَزْنُ والميزان»
المسألة الرابعة: «الصِّراط»
المسألة الخامسة: «الشَّفاعات»

﴿المبحث الخامس: «الجزاءُ»﴾ وفيه: ست مسائل:

المسألة الأُولى: «وجود الجنَّة والنَّار الآنَ»
المسألة الثانية: «أَصحاب الجنَّة وأَصحابِ النَّارِ»
المسألة الثالثة: «رؤيَةُ الله تعالى في الجنَّة»
المسألة الرابعة: «دخولُ الجنَّة يكون بفضلِ الله تعالى»
المسألة الخامسة: «بقاءُ الجنَّة والنَّار وأَهلِهما»
المسألة السَّادسة: «المؤمن العاصي لا يُخَلَّد في النَّار»



الباب التاسع:

في: عالَمِ الآخرة

وفيه: خمسة مباحث:

المبحث الأوَّل: «القَبْرُ»

وفيه: ثلاث مسائل

المسألة الأولى: «تعريف القَبْرِ».

«القَبْرُ» لُغَةً: مَدْفَنُ الإنسان، جمعُهُ: «قُبور»، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي ٱلْقُبُورِ﴾ [الحج: ٦ ـ ٧].

و«القَبر» مَثْوَى المَيْتِ ومأواه الأخير في الدُّنيا، حتى يبعثه الله تعالى منه، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ۝﴾ [عَبَس: ٢١]، أي: جعلَ له قَبْراً، وأَمَرَ أنْ يُقْبَرَ ويوارى فيه إكرامًا للإنسان، ولم يجعله مما يُلْقَى على وجه الأرض، تأكله الطَّيْرُ والعَوَافيُّ.

قال القرطبيُّ في «التَّذكرة»: وحُكْمُ القَبر: أنْ يكون مُسَنَّماً مرفوعاً عن وجه الأرض قليلاً، غيرَ مَبْنيّ بالطِّين والحجارة والجِصِّ، فإنَّ ذلك منهيٌّ عنه، روى مسلم عن جابر ﷺ قال: «**نَهى رسول الله ﷺ أَنَّ يُجَصَّصَ القَبْرُ وأَنْ يُقْعَدَ عليه، وأَنْ يُبنَى عليه**»، وخَرَّجَه الترمذيّ أيضاً عن جابر قال: «**نَهى رسول الله ﷺ: أَنْ تُجصَّصَ القبور، وأَنْ يُكتب عليها، وأَنْ يُبنَى عليها، وأَنْ تُوطَأ**»، وقال: هذا حديث صحيح، وقال علماؤنا: وكَرِهَ مالكٌ تجصيصَ

القبور، لأَنَّ ذلك مباهاة وزينَةُ الحياةِ الدنيا، وتلك منازلُ الآخرة، وليس بموضِعِ المباهاة، وإنَّما يُزَيِّنُ المَيْتَ في قبره عَمَلُهُ، اهـ.

وفي «القبر» عِبْرَةٌ وموعظَةٌ، ولهذا حَثَّ رسول الله ﷺ على شهود الجَنَازَةِ حتى تُدْفَنَ، روى الشَّيخان وأَصحابُ السُّنَن الأَربعة، عن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: **«مَنْ شهد الجنازَة حتى يصلِّى عليها فله قيراط، ومَنْ شهدها حتى تُدْفَنَ فله قيراطان»**، قيل: وما القيراطان؟ قال: **«مثلُ الجبلين العظيمين»**، وفي رواية لمسلم وغيره: **«أَصغرهما مثلُ أُحُدٍ»**.

وحَثَّ رسول الله ﷺ أيضاً على زيارة القبور، ففي مسلمٍ وغيره، عن أبي هريرة ؓ قال: زار النَّبيُّ ﷺ قَبْرَ أُمِّه، فبكى وأبكى مَنْ حوله، فقال: **«استأذَنْتُ ربِّي في أَنْ استغفر لها فلم يؤذَنْ لي، واستأذنتُهُ في أَنْ أَزورَ قبرها فأَذِن لي، فَزُوروا القبورَ فإِنَّها تُذَكِّرُ الموت»**.

المسألة الثانية: «سؤال الملَكيْنِ في القَبْر».

وإليها أشار الناظم بقوله:

٤٧ ـ وفي الأَجْداثِ عن تَوْحيدِ رَبِّي سَيُبْلَى كلُّ شَخْصٍ بالسُّؤَالِ

قوله: «**الأَجداث**»: جمع «جَدَثٍ» بفتحتين أي: القبور، و«**سيُبْلَى**» أي: سَيُخْتَبَرُ كلُّ شخصٍ في إيمانه بالسؤال عنه في القبر.

قال في «العقيدة الطَّحاويَّةِ»: ونؤمنُ بسؤال مُنْكَرٍ ونكيرِ العَبْدَ في قبره، عن ربِّهِ ودينِهِ ونَبِيِّهِ، اهـ.

وقال اللَّقَانيُّ في شرح «جوهرته»: مما يجب شرعاً اعتقادُهُ: أَنَّ الموتَى تُسأَلُ في قبورها، بأَنْ تُحْيَا وتُعادَ الرُّوحُ للبدن وقْتَ السؤالِ، وتُكْمَلَ حواسُّها، فَيُرَدَّ إليها ما يَتَوقَّفُ عليه فَهْمُ الخطاب، ويتأَتَّى معه رَدُّ الجواب، مِنْ عقلها ومن علمها، وهو مذهب الجمهور، وقال بعضهم: يُسأل البَدَنُ

بلا روح، وبعضهم قال: تُسألُ الرُّوحُ بلا بَدَنٍ، وأنكرهما الجمهور وغَلَّطُوا القائلين بهما، اهـ.

والدليل على سؤال الملَكين قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٣٧]، روى البخاريَّ واللَّفْظ له، ومسلم وغيرهما، عن البراءِ بن عازبٍ ﷺ: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**المسلمُ إذا سئل في القبر، يشهدُ أنْ لا إلَه إلَّا الله، وأنَّ محمداً رسول الله**»، فذلك قوله: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

والسؤالُ في القبر عن العقائد فقط، يقول الملَك للمَيْتِ: مَنْ رَبُّكَ؟ وما دينُكُ؟ وما كُنْتَ تقول في هذا الرَّجُلِ الذي بُعث فيكم؟

وجاء بيانُ: متى يُسألُ المَيْتُ؟ وماذا يُسألُ؟ في حديث الصَّحيحين من طريق قتادَةَ، واللَّفْظُ للبخاريِّ، عن أنس بن مالك ﷺ: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**إنَّ العبدَ إذا وُضِعَ في قبره، وتَوَلَّى عنه أصحابُهُ وإنه ليسمَعُ قَرْعَ نِعالهم، فيأتيه مَلَكان، فَيُقْعِدانه فيقولان له: ما كنتَ تقول في هذا الرَّجل؟ لمحمدٍ، فأمَّا المؤمنُ فيقول: أشهد أنَّه عبد الله ورسولُهُ، فيقال له: انظر إلى مقعدك في النَّار، وقد أَبْدَلَكَ الله به مَقْعَداً من الجنَّة، فيراهماً جميعاً، وأمَّا المنافق والكافر: فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدري، كنتُ أقول ما يقوله الناسُ، فيقال له: لادَرَيْتَ ولا تَلَيْتَ، ويُضرب بمِطْرَاقٍ من حديدٍ ضربَةً، فيصيح صيحةً يسمعها مَنْ يليه غيرُ الثَّقلَيْنِ**»، ومعنى قوله ﷺ: «**لادَرَيْتَ ولا تَلَيْتَ**» أي: لم تَدْرِ ولم تَتْلُ القرآنَ، فلم تنتفع بذلك، وأصل: «تليْت، «تَلَوْتَ» قُلبت الواو ياءً للازدواج مع: «دَرَيْتِ».

وقد أجمع أهلُ السُّنَّة والجماعة، ووافقهم جمهورُ المعتزلة، على وجوب الإيمان بسؤال الملكين على نحو ما تقدَّمَ ذكرُهُ، وأنكره الجهميَّةُ وبعضُ المعتزلة، ولا يكفُرُ منكرُهُ، بل هو فاسق مبتدع.

المسألة الثالثة: «عذاب القبر ونعيمه».

وإليها أشار الناظم بقوله:

٤٨ ـ وللكُفَّارِ، والفُسَّاقِ بَعْضٍ: عَـذَابُ الـقَـبْـرِ مِـنْ سُـوءِ الـفِـعَـالِ

«العذاب» في أصل اللُّغة: المَنْعُ، يقال: عَذَّبْتُه عذاباً: إذا مَنَعْتُهُ، وسُمِّيَ الماءُ الحلو: «عَذْباً» لأنَّه يمنع العَطَشَ، فسمِّي «العذابُ» عَذاباً: لأنَّه يمنع المعاقَب من معاوَدَةِ مِثْلِ جُرْمِهِ، ويمنع غيرَهُ مِنْ مِثْلِ فعلِهِ.

و«الإضافَةُ في قوله: **«عذابُ القبرِ»** بمعنى: «اللام» عند الجمهور أي: عذابٌ للقبر، أو: بمعنى «في» عند ابن مالك أي: عذابٌ في القبر.

وقد اقتصر الناظم على ذِكْرِ عذابِ القبر دون نعيمه، لأنَّ الناس يجادلون في العذاب واستحقاقه أكثر من النَّعيم، ولما قاله السَّعد التفتازانيُّ: أنَّ ما في عامَّةِ الكُتُب، من الاقتصار على إثباتِ عذابِ القبرِ دون تنعيمه، بناءً على أنَّ النُّصوصَ الواردة في عذابه أكثرُ، وعلى أنَّ عامَّةِ أهلِ القبور كفَّارٌ وعصاةٌ، فالتعذيب بالذِّكْرِ أَجْدَرُ، اهـ.

ومعنى البيت: أنَّ الكفارَ جميعاً، سيعذّبون في قبورهم، وأنَّ بعض العصاةِ الفُسَّاق من المؤمنين، الذين لم يشملهم الله تعالى بعفوه ورحمته سيعذَّبون أيضاً، بسبب سوء أفعالهم في الدُّنيا، فقوله: **«بعض»** هو بالجر بدلاً من **«الفُسَّاق»**، أي: «وبعض الفُسَّاق»، وهذه هي النسخة الصحيحة كما وَضَعها النَّاظمُ، وهو يشير بذلك إلى أنَّ عذابَ الفُسَّاق، إنما هو لبعضهم لا للكلِّ، فليس كلُّ العصاة سيعذَّبون قطعاً في قبورهم، وفي جهنَّم، بل منهم مَنْ يشمله عفوُ الله تعالى فلا يُعَذَّبُ، ولا يشمل العَفْوُ جميعَهُمْ، إذْ لا بُدَّ من تعذيبِ بعضهم، ليتحقق الوعيدُ الذي أَوْعَدَ الله تعالى به العصاةَ، **وفي هذا المعنى قال اللَّقَانيُّ في «جوهرته»:**

فَواجِبٌ تعذيبُ بعضِ ارتكَبْ كبيرةً، ثُمَّ الخلودُ مُجْتَنَبْ

ولا داعي لافتراض نُسَخٍ أُخرى، فيها بَدَلَ: «بعض» نحو: «يُقْضَى» أَوْ: «بُغْضاً» بالغين، لِبُعْدِها عن المعنى المراد، كما فعل بعضُ الشُّرَّاح.

وقد أجمع أهل السُّنَّة والجماعة، على وجوب الإيمان بعذاب القبر ونعيمه، قال في شرح «العقيدة الطحاويَّةِ»: وقد تواترت الأخبارُ عن رسول الله ﷺ، في ثبوت عذاب القبر ونعيمه، لمن كان لذلك أهلاً، اهـ.

ومُرادُهُ: بلوغُ جُمْلَتِها التَّواتُرَ المعنويَّ، والدليلُ على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر: ٤٥ ـ ٤٦].

وخالف بعضُ المبتدعة وأَوَّلُوا النُّصوصَ في ذلك، على حالاتٍ تَرِدُ على الرُّوح من العذاب الرُّوحانيِّ، ولهذا لا يُكَفَّرون بإنكارِه، كما لا يُكَفَّر مُنْكِرُهُ مطلقاً، قال في «البزَّازيَّة»: مَنْ أنكر عذابَ القبر فهو مبتدع، اهـ.

وعذاب القبر هو: عذاب البَرْزَخِ، وأُضيفَ إلى القبر لأنَّه الغالب، وإلاَّ فكلُّ مَيْتٍ أرادَ الله تعذيبَهُ، نالَهُ ما أراد الله به، قُبِرَ أو: لم يُقْبَرْ، أَكَلَتْهُ السِّباعُ، أو احترق حتى صار رماداً وذَرَتْهُ الرِّياح، ويصل إلى روحه وبَدَنه من العذاب ما يصل إلى المقبور، والأمر في النَّعيم كذلك بلا فَرْقٍ، ومَحَلُّ العذابِ والنَّعيم: الرُّوحُ والبَدَنُ جميعاً، وعليه جمهور أهلِ السُّنَّةِ والجماعة، ولا يمتنع عند العقل: أَنَّ الله تعالى يعيد الحياة في الجَسَدِ، ويُعَذِّبه أو يُنَعِّمه، وكلُّ ما لم يَمْنَعْهُ العقلُ ووَرَدَ بوقوعه الشَّرْعُ، وَجَبَ قبولُهُ واعتقادُهُ.

المبحث الثاني: «يومُ القيامَةِ»

وفيه: ثلاثُ مسائل

المسألَة الأُولى: «أَشراط السَّاعة».

وإليها أَشار النَّاظمُ بقوله:

٤٩ - وَعيسى سَوْفَ يأْتي ثُمَّ يَتْوِي لِـدَجَّـالٍ شَـقِـيٍّ ذي خَـبـالِ

قوله: «**يَتْوي**» بالتاء المُثَنَّاة الفوقيَّة ساكنةً، قال في «القاموس المحيط»: جاءَ تَوّاً: إذا جاءَ قاصداً لم يُعَرِّجْهُ شيءٌ، فإن أقام ببعض الطريق فليس بتَوٍّ، وقوله: «**ذي خبال**» أي: فسادٍ، قال في «القاموس المحيط»: الخابلُ: المُفسِدُ، و«خَبَالٍ»: كسَحَابٍ: الهلاكُ والفناءُ.

ومعنى البيت: أنَّ عيسى عليه السلام سيقصد فَوْرَ نزوله من دون تَوَقُّفٍ، لقتل الدَّجَّال المُفْسِدِ في الأَرْضِ.

وظهور المسيح الدَّجَّال، ونزولُ المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام، هما من أَشراط السَّاعة الكبرى، قال تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨]، وقد جاءَ في تعدادها رواياتٌ، أَجْمَعُها: ما رواه أَحمد واللَّفْظُ له، ومسلم، وأَهل السُّنَن الأربعة، عن حُذيفة بن أُسَيدٍ قال: اطَّلَعَ النبيُّ ﷺ علينا ونحن نتذاكر السَّاعة فقال: «**ما تَذْكُرون؟**» قالوا: نذكُر السَّاعةَ، فقال: «**إنَّها لن تقومَ حتى تَرَوْا عَشْرَ آيات: الدُّخَانَ، والدَّجَّالَ، والدَّابَّةَ، وطلوعَ الشَّمْسِ من مَغْرِبها، ونُزولَ عيسى ابن مريم، ويأجُوجَ ومأجوجَ، وثلاثَةَ خُسوفٍ: خَسْفٌ بالمشرِقِ، وخَسْفٌ بالمغرب، وخَسْفٌ بجزيرة العَرَبِ، وآخر ذلك: نارٌ تخرج من قِبَل عَدَنَ تَطْرُدُ النَّاسَ إلى مَحْشَرِهم**»، وقد رواه مسلم موقوفاً على ابن أُسَيْدٍ ومرفوعاً.

وقد تكلَّمنا في: «طلوع الشمس من مغربها»، في حكم «إيمان اليائس وتوبته» من «الباب السادس».

أمَّا «يأجوجُ ومأجوج»، فقد ذَكرهم الله تعالى بقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الأنبياء: ٩٦]، وهم بَشرٌ كسائر النَّاس.

وجاء ذِكرُ «الدَّابَّة» في قوله تعالى: ﴿۞ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [النمل: ٨٢].

وقد استوفينا الكلام في أشراط الساعة وأحوال يوم القيامة في كتابنا: «أشراطُ السَّاعة وأُمورُ الآخرة».

وقد ذكر النَّاظم من أشراط السَّاعة اثنين هما: نُزولُ عيسى عليه السلام وخروجُ الدَّجَّال.

ولأنَّ الدَّجَّال، سيخرج قبل نزول المسيح عليه السلام فَلْنَبْدأ بخَبَرِهِ:

خروج الدَّجَّال:

جاءَ خبرُ الدَّجَّال في كثيرٍ من الروايات، عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم، فرواه: أحمد والشيخان والتِّرمذيُّ وغيرهم، وملخَّصُ ما ورد فيها: أنَّ الله جَلَّ وعَزَّ، يمتحن عبادَهُ بالدَّجَّال، بما يَخْلُقُهُ معه من الخوارق المشاهَدَة في زمانه، كأمرِهِ السَّماءَ فَتَمْطِرَ، والأرضَ فتُنبت زرعاً تأكُلُ منه أنعامُ أتباعه وأنفسهم، ومَنْ لا يستجيب له تصيبهم السَّنَةُ والقَحْطُ والقِلَّةُ، وموتُ الأنعام، ونحو ذلك مما يَمْتَحِنُ الله به عباده في آخر الزَّمان، فيكفر المرتابون، ويزدادُ المؤمنون إيماناً، ويخرج الدَّجَّال في موضع بين الشَّام والعراق، ويمكث في الأرض أربعين يوماً: يوماً كسَنَةٍ، ويوماً كشهرٍ، ويوماً كجمعة، وسائر أيَّامه

كأَيَّامنا، أي: ما مجموعه: أربعمائة وتسعة وثلاثون يوماً، فينزل عيسى ﷺ، فيطلبه حتى يُدْركه بباب «لُدّ» قرب بيت المقدس، فيقتله وتنتهي فتنتُهُ.

وفي وَصْفِ الدَّجَّال: رَوى أحمد والشيخان عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما بُعِثَ نبيٌّ إلَّا أنذر أُمَّتَهُ الأعْوَرَ الكذّاب، ألاَ إنَّه أعْوَرُ، وإنَّ ربَّكم ليس بأعْوَرَ، مكتوبٌ بين عينيه: كافِرٌ»**، وفي رواية: **«يقرأه كلُّ مؤمنٍ، كاتبٌ وغيرُ كاتبٍ»**.

ويَتْبَعُ الدَّجَّالَ كثيرٌ من المرتابين، واليهودُ كافَّةً، ففي صحيح مسلم عن أنس بن مالك ﷺ: أنَّ رسول الله ﷺ قال: **«يتبع الدَّجَّال من يهود أصبهان سبعون ألفاً عليهم الطَّيَالِسَةُ»**، و«الطَّيَالِسَةُ»: جمع «طَيْلَسان» وهو لباسٌ أسْودُ للعَجَمِ.

نزول المسيح: عيسى ابن مريم ﷺ:

أُشير إلى نزوله من السَّماءِ حيث رَفَعَهُ الله تعالى، حين حاول الكفَرَةُ قَتْلَهُ وصَلْبَهُ، في قوله سبحانه: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾ [النساء: ١٥٩]، فقد رَوَى ابن جرير الطبريُّ، عن ابن عباس ﷺ في هذه الآية قال: «قَبْلَ موتِ عيسى ابن مريم»، قال ابن كثير في تاريخه: وإسناده صحيح، وروى البخاريُّ عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«والذي نفسي بيده، ليُوشكَنَّ أنْ ينزلَ فيكم ابنُ مريم حَكَماً عَدْلاً، فيكسرُ الصَّليب، ويقتلُ الخنزيرَ، ويَضَعُ الجزيَةَ، ويَفيضُ المالُ حتى لا يقبلَهُ أَحَدٌ، حتى تكونَ السَّجْدَةُ الواحدَة خيراً من الدُّنيا وما فيها»**، ثم يقول أبو هريرة: واقرأُوا إن شئتم: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٥٩]، ومعنى: «ويَضَعُ الجزيَةَ» أي: ينتهي العملُ بقبول الجِزيَةِ من الذين لا يؤمنون، ولا

يبقى إلَّا الإسلامُ أو السَّيفُ، وقد جَاءَ في نزول المسيح عيسى ﷺ عددٌ من الأحاديث، في الصَّحيحين وغيرهما.

المسألة الثَّانية: «النَّفْخُ في الصُّور».

وإليها أشار النَّاظم بقوله:

٥٠ ـ يُمِيتُ الخَلْق طُرّاً ثم يُحْيي فَيَجْزيهم على وَفْقِ الخِصَالِ

قوله: «**طُرّاً**» بضم الطاء المهملة، أي: جميعاً عن آخرهم، وهو النُّسْخَةُ الصَّحيحة، وفي بعض النُّسَخِ: «قَهْراً» وهو غير مراد هنا، لأنَّ مرادَ الناظم: أنَّ البَعْثَ يكون بعد موت الخَلق جميعاً بالنفخة الأُولى كما سنبيِّنُ.

وقولُه: «**الخصال**» جمع «خَصْلَة» بفتح الخاء المعجمة، قال في «لسان العرب»: «الخَصْلَةُ»: الفضيلة والرَّذيلة في الإنسان، وقد غَلَبَ على الفضيلة، والمراد بها هنا: الأعمالُ الصالحة والسَّيِّئَةُ.

وفي الشَّطْر الأوَّل من هذا البيت: إشارةٌ إلى «**النَّفْخ في الصُّور**»، وهو موضوع هذه المسألة، وأشار في الشَّطر الثاني منه إلى «الجزاءَ»، وسيأتي في «المبحث الخامس» من هذا الباب.

و«**النَّفْخُ في الصُّور**» حَقٌّ يجب الإيمانُ به، ويَكْفُرُ منكرُهُ، لثبوته بصريح النُّصوص من الكتاب والسنة، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ۝١٨﴾ [النبأ: ١٨].

وجاء بيانُ «الصُّور»: فيما رواه أَحمد، وأَبو داود، والتِّرمذيُّ وحَسَّنَهُ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال أَعرابي: يا رسول الله ما الصُّورُ؟ قال: «**قَرْنٌ يُنْفَخُ فيه**».

والنافخ في «الصُّور» هو: «إسرافيل» عليه السلام بأمر الله تعالى، فقد رَوَى

أَحمد والتِّرمذيُّ وحَسَّنَه، عن أبي سعيد الخُدْريِّ ﷺ عن النبي ﷺ قال: **«كيف أَنْتُمْ وقد التَقَمَ صاحبُ القَرْنِ القَرْنَ، وحَنَى جَبْهَتَهُ وأَصْغَى سَمْعَهُ ينتظر متى يُؤْمَرُ»**، قال المسلمون: يا رسولَ الله فما نقول؟ قال: **«قولوا: حَسْبُنا الله ونعمَ الوكيلُ، على الله تَوَكَّلْنا»**.

والنَّفْخُ في الصُّور نفختان على الصَّحيح بينهما: أربعون سنةً، هما: «نَفْخَةُ الصَّعْقِ» و«نَفْخَةُ البَعْثِ»، وزاد بعضهم ثالثةً قبلهما هي: «نفخَةُ الفَزَع» وليس الأمرُ كذلك.

أَمَّا «النفخة الأولى» وهي: «نفخة الصَّعْق والفناءِ»:

فهي ثابتَةٌ بصريح النُّصوص، منها: قولُ الله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزُّمَر: ٦٨]، أي: يموت أَهلُ السَّمٰوات والأَرض، من الملائكة والإنس والجنِّ والحيوان.

واختلفوا في المستَثْنَى بقوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزُّمَر: ٦٧]، فقيل: هم حَمَلَةُ العرش ورؤساءُ الملائكة الأربعة، وقيل: الشُّهداءُ، وقيل: بفناء «الأَرواح» و «عَجْبِ الذَّنَبِ»، ولكنَّ: الراجحَ عَدَمُ فنائهما، و«عَجْبُ» بفتح العين المهملة وسكون الجيم آخره باءٌ موحَّدَةٌ، وقد تُبدل ميماً فيقال: «عَجْمُ»، هو: عَظْمٌ كالخَردَلَةِ في العُصْعُصِ آخرَ سلسلة الظَّهْرِ، يختصُّ بالإنسان، وقد جاءَ بقاؤه وعَدَمُ فنائه في الصَّحيحين وغيرهما، ففي مسلم قوله ﷺ: **«كلُّ ابنِ آدمَ يأكُلُهُ التُّرابُ، إلَّا عَجْبَ الذَّنَبِ، منه خُلِقَ، ومنهُ يُرَكَّبُ»**.

أَمَّا «الأَرواح»: فالصحيحُ عَدَمُ فنائها وأَنَّها باقيةٌ، قال اللَّقانيُّ في شرح «جوهرته»، لا خلاف بين المسلمين في بقائها مُنَعَّمَةً: أو: مُعَذَّبَةً، فقد بَلَغَت النُّصوصُ المفيدَةُ له مبلَغَ التواتر، اهـ، يعني: التواتر المعنويَّ، وبمثله قال القرطبيُّ، ورجَّحَهُ تقيُّ الدين السُّبْكيُّ.

واستدلَّ القائلون بفناءِ الرُّوح وعَجْب الذَّنَب، بعموم قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦﴾ [الرحمن: ٢٦]، وقوله سبحانه: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القَصَص: ٨٨].

وقد أجاب القائلون بعدم فنائهما، مُوَجِّهين معنى الآيتين على وَجهين: فقال بعضهم: إنَّ الهلاكَ والفناءَ عامٌّ دَخَلَهُ الخصوصُ، وذهب مُحَقِّقو المتأخِّرين: إلى أنَّه لا تخصيص، وأنَّ معنى: «هالك»: قابلٌ للهلاك من حيث إمكانِهِ، ومعنى «فانٍ» كذلك.

وأمَّا «النَّفخة الثَّانية»، وهي: «نفخة البعث»:

فقد أشار إليها الناظم بقوله: «ثُمَّ يُحيي» أي: الخلائق الذين ماتوا بالنَّفخة الأولى، كما قال سبحانه: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزُّمَر: ٦٨]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ۝١٨﴾ [النبأ: ١٨]، وقال جَلَّ وعَزَّ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ۝٥١ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝٥٢﴾ [يسٓ: ٥١ ـ ٥٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝٥﴾ [التكوير: ٥].

وقد استبعد كثيرٌ من الكفرة غِلاظ العقول البَعْثَ بعد الموت، فَدَمَغَ الله باطلهم بدليلٍ عقليّ أنزله في كتابه، لا يرفُضُهُ إلَّا مكابِرٌ معانِدٌ، فقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩﴾ [يسٓ: ٧٨ ـ ٧٩]، وقال سبحانه: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤].

المسألة الثَّالثة: «حقيقةُ البَعْث».

إن ممَّا يجب الإيمانُ به ويَكْفُرُ منكرُهُ: أنَّ البعثَ يوم القيامة، يكون

بالرُّوح والجَسَدِ معاً، حيث تدخل كلُّ روحٍ في جسدها، وتُبعث به كما كان في خَلْقِهِ الأوّل، وذلك بأنْ يحيي الله الخَلْقَ مَرّةً أُخرى من العَدَم، بعد إعادة خَلْقِ أجزاءِ الأبدانِ ذاتها، بعد أنْ صارَتْ عَدَماً على الصَّحيح، وقيل: يجمعها الله تعالى بعد تَفَرُّقها، ويعيدُ تكوينَ الإنسانِ منها، وهذا وَجْهٌ ضعيف.

وخالف بعضُ الفلاسفة فقالوا: إنَّ البعثَ بالرُّوح دون الجَسَدِ، وبَنَوا على مذهبهم الفاسد هذا، قَوْلَهم: بأنْ لا وُجودَ على الحقيقة للجنَّة ولا للنَّار، وأنكروا النعيمَ والعذابَ، واعتبروا ذلك كلَّهُ أموراً معنويَّةً، تُحِسُّ بها الرُّوحُ فقط، أمَّا الجَسَدُ فقد بَلِي ولا يعود، فكان اعتقادُهم هذا أَحَدَ أَسباب كفرهم وضلالهم.

«المسائل التي كفر بها الفلاسفة»:

قال الغزاليُّ في «الاقتصاد في الاعتقاد»: **هؤلاءِ الفلاسفَةُ، يجب القَطْعُ بتكفيرهم في ثلاث مسائل:**

أَوّلها: إنكارُهم لَحشْرِ الأجسادِ، والتعذيبِ بالنَّار، والتنعيم في الجنَّة بالحور العين، والمأكولِ والمشروبِ والملبوسِ، وإذا أَوْرَدُوا عليهم آيات القرآن زعموا: أنَّ اللَّذَّات العقليَّة تَقْصُرُ الأفهامُ عن دَرْكِها، فَمَثَّلَ لهم ذلك باللَّذَّات الحِسِّيَّةِ، وهذا المذهبُ كُفْرٌ صريحٌ، والقولُ به إبطالٌ لفائدة الشرائع، وسَدٌّ لباب الاهتداءِ بنور القرآن.

والمسأَلَةُ الثَّانية: قولُهم بأَنَّ الله تعالى لا يعلم الجزئيَّات وتفصيلَ الحوادث، وإنَّما يعلَمُ الكُلِّيَّات، وإنَّما الجزئيَّاتُ تَعْلَمُها الملائكةُ السَّماويَّةُ.

والمسأَلَةُ الثَّالثة: التي كفر بها الفلاسفة، قولُهم: إنَّ العالَمَ قديمٌ، وإنَّ الله تعالى مُتَقَدِّمٌ على العالم بالرُّتْبَةِ، مِثْلَ تَقَدُّم العِلَّةِ على المعلول، وإلاَّ فلم نَرَ في الوجود إلَّا متساوِيَيْنِ، اهـ، أي: متساويين في كَوْنِ كلّ من: الله تعالى

والعالم: عِلَّةً أو: معلولاً، وذلك مستحيلٌ عندهم، إذْ لا بدَّ من تَقَدُّم العلَّةِ القديمة وهي: *«الله تعالى»، على معلولها القديم مثلها وهو: «العالم»*، على مذهبهم الفاسد.

المبحث الثالث: «ما بعد البَعْث من القبور»

وفيه: ثلاث مسائل:

المسألَة الأُولى: «الحَشْرُ إلى الموقِفِ الأَعظمِ».

يُبْعَثُ الناسُ من قبورهم يوم القيامة أَشتاتاً متفرِّقين، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَٰلَهُمْ ۝٦﴾ [الزلزلة: ٦]، فيحشرون جميعاً في صعيدٍ واحد في الموقف الأعظم، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ۝٤٧﴾ [الكهف: ٤٧]، وروى مسلم عن أُمِّ المؤمنين السيدة عائشة ﵂ قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«يُحشَرُ الناسُ يومَ القيامَةِ، حُفَاةً عُرَاةً غُرْلاً»**، قلتُ: يا رسولَ الله، الرِّجالُ والنِّسَاءُ جميعاً؟ ينظرُ بعضهُم إلى بعضٍ، قال: **«يا عائشةُ، الأمْرُ أَشَدُّ مِنْ أَنْ ينظر بعضهُم إلى بعضٍ»**، ورواه التِّرمذيُّ عن ابن عباس ﵄ وفيه: قال ﷺ: **«يا فلانَة** ﴿لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس: ٣٧]، وقوله ﷺ: «غُرلاً»، بضم الغين المعجمة وسكون الراء أي: غير مَخْتُونين، وفي المحشَرِ تجتمع كلُّ أُمَّةٍ إلى نبيِّها عند حَوضِهِ.

المسألَة الثَّانية: «الشَّفاعَةُ العظمى، أو: المقامُ المحمود».

في ذلك الموقف المَهُولِ، يشتَدُّ الأَمْرُ على الخلق فَيَضِجُّون، ويلتمسون من الأَنبياءِ ﵈ الشَّفاعَةَ لهم عند الله تعالى، لإراحتهم مما هم فيه، ولتعجيل الحساب، حتى إنهم يتمنونَ الانصرافَ من موقفهم ذلك ولو إلى النَّار، فَيُبْدي كلُّ نبيّ عُذْراً، ولا يقبلُ الشَّفاعَةَ إلَّا سيَدنا محمد ﷺ،

فيشفع إلى المولى تبارك وتعالى، فُيَشَفِّعُهُ في الخلق كافَّةً، وهذه هي: «الشَّفاعة العظمى» وهو: «المقام المحمود» الذي وَعَدَهُ الله تعالى به في قوله سبحانه: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩].

وروى البخاريُّ من حديث عبد الله بن عمر ﵄ موقوفاً عليه قولَه: «**حتى تنتهي الشفاعة إلى النبيِّ ﷺ، فذلك يَومَ يَبْعَثُهُ الله مقاماً محموداً**»، وروى أحمد مِثلَهُ عن أبي هريرة ﵁، وقال الطبريُّ في التفسير: قال أكثر أَهل التأويل: ذلك هو المقام الذي يقومُهُ محمد ﷺ يوم القيامة، للشفاعة للناس، ليريحهم ربُّهم من عظيم ما هم فيه مِنْ شِدَّةِ ذلك اليوم اهـ، وهذه الشَّفاعة العظمى هي المرادة بقوله ﷺ: «**وأُعْطيتُ الشَّفاعَةَ**» فيما رواه الشَّيخان وغيرهما، عن عدد من الصحابة وأَوَّلَهُ: «**أُعْطيتُ خَمْساً لم يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ من الأنبياءِ قبلي**»، وذلك لأَنَّ ما دونها من الشَّفاعات، قد أُعطيه أيضاً غيرُه ﷺ من الشَّافعين.

وللَّقَانيِّ في شرح «جوهرته» وَجْه آخرُ قال: الحَقُّ أَنَّ الشَّفاعة العظمى أَوَّلُ المقام المحمود اهـ، وهذا قولٌ حسَنٌ مُؤَدَّاه: أَنَّ سائر شفاعاته ﷺ هي: من «المقام المحمود» الذي وعده الله تعالى به، فهو ﷺ أَوَّلُ شافع، وأَوَّلُ مُشَفَّعٍ، والأَوْسَعُ شَفَاعَةً، ويؤَيِّدُهُ ما في مسلم، من حديث يزيدَ الفقير، عن جابر بن عبد الله ﵄ وفيه: قال: فقلت: يا صاحبَ رسول الله ﷺ، ما هذا الذي تُحَدِّثون؟ ـ أيْ: مِنْ خروج بعض مَنْ يدخل النَّارَ منها ـ والله تعالى قال: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ [السجدة: ٢٠]، فما هذا الذي تقولون؟ فقال: «**أتقرأُ القرآنَ؟**» قلت: نعم، قال: «**فهل سمعتَ بمقام محمد ﷺ**»؟ يعني: الذي يبعثُهُ الله فيه، قلت: نعم، قال: «**فإنَّه مقامُ محمد ﷺ المحمودُ، الذي يُخرجُ الله به مَنْ يُخْرِجُ**».

وسيأتي بيانُ سائر الشَّفاعات في «المسألة الخامسة»، في شرح البيت «الرابع والخمسين».

المسألة الثَّالثة: «الحَوْضُ والكَوْثَرُ».

«الحَوْضُ»: يكون في الموقف قبلَ الصِّراط، لأنَّه يُمْنَعُ عنه أقوامٌ قد ارتدُّوا على أعقابهم، ومثلُ هؤلاءِ لا يجاوزون الصّراط، ولكنْ يَهْوُون في جهنَّم، وقيل: بعد الصِّراط، قاله الغزاليُّ في «قواعد العقائد»، والصحيح الأوَّل.

وقد ثبت وجودُ «الحوض» بعدَدٍ من الأحاديث، في الصَّحيحين وغيرهما، عن بضعَةٍ وثلاثين صحابيّاً، قال النَّوويُّ في شرح «مسلم»: قال القاضي عياضٌ: أحاديث الحوضِ صحيحةٌ والإيمانُ به فَرْضٌ، والتصديق به من الإيمان، وهو على ظاهره عند أهل السُّنَّة والجماعة لا يُتَأَوَّلُ، ولا يُختَلَفُ فيه، وحديثه متواترُ النَّقْلِ، رواه خلائق من الصَّحابة، اهـ.

وقال ابن كثير في «نهاية تاريخه»: تضافرت الأحاديثُ المتواترة المتعددة من الطُّرُق الكثيرةِ في إثباته، اهـ، وفي تلك الأحاديث: أنَّ سَعَةَ حَوْضه ﷺ مسيرَةُ شهرٍ، وأنَّ ماءَهُ أبيضُ من الثَّلْجِ، وطَعْمَهُ أحلى من العَسَلِ، وريحَهُ أطْيَبُ من المِسْكِ، وكِيزَانَهُ كنجوم السَّماءِ، وأَنَّ مَنْ شرب منه فلا يَظْمأُ أبداً، وعنده يكون لقاءُ المؤمنين نبيَّهم محمداً ﷺ كما في الصَّحيحين: **«إنَّكم ستجدون بعدي أَثَرَةً، فاصبروا حتى تأْتوني على الحَوْضِ»**، و«الأَثَرَةُ» بفتحتين: الاستبدادُ بالشيءِ.

أمَّا «الكوثَرُ» فهو: نَهَرَ في الجَنَّةِ، أعطاه الله تعالى نبيَّهُ محمداً ﷺ، عليه خَيْرٌ كثيرٌ، والصَّحيحُ: أنَّه غيرُ «الحَوْضِ»، جمعاً بين النُّصوص، قال ابن كثير في «النِّهاية» من تاريخه، بعد أَنْ أَوْرَدَ عدداً من الأحاديث في «الحوض» و«الكوثر»: ومعنى ذلك: أنَّه يَشْخُبُ من الكوثر مِيزابان في الحَوْضِ.

رَوَى أحمد عن أنس بن مالك ﷺ قال: أَغْفَى رسول الله ﷺ إغفاءَةً،

فرفع رأسَهُ مُتَبَسِّماً: إمَّا قال لهم، وإمَّا قالوا: لم ضَحِكْتَ؟ فقال: «**أنزلت عليَّ آنفاً سورةٌ**، فقرأ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ * إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ **حتى خَتَمَهَا**»، قال: «**هل تدرون: ما الكوثر**»؟ قالوا: الله ورسولُهُ أعلم، قال: «**هو نَهَرٌ أَعطانيه ربِّي عزَّ وجلَّ في الجنَّة، عليه خيرٌ كثيرٌ، تَرِدُ عليه أُمَّتي يومَ القيامة**» الحديث، ورواه مسلم وأبو داود.

وفي صحيح البخاريِّ: أنَّ عبد الله بن عباس ﵄، كان يفسِّرُ «الكوثَرَ» بالخير الكثير الذي أعطاه الله نبيَّهُ محمداً ﷺ، فقال أبو بشْرٍ الواسطيُّ لسعيد ابن جبير راوي الحديث عن ابن عباس: فإنَّ الناسَ يَزْعُمون أنَّه: نَهَرٌ في الجنَّة، فقال سعيد: النَّهَرُ الذي في الجنَّة، هو من الخير الذي أعطاه الله إيَّاهُ.

المبحثُ الرَّابع: «العَرْضُ والحِسَابُ»

وفيه: خمس مسائل:

المسألة الأولى: «إعطاءُ كُتُبِ الأعمال للعباد».

وفيها قال النَّاظمُ:

٥١ ـ وَتُعْطَى الكُتْبُ: بَعْضاً نَحْوَ يُمْنَى وبَعْضاً نَحْوَ ظَهْرٍ والشِّمالِ

قوله: «**وتُعْطَى**» بالتاء المثنَّاة الفوقيَّة، مبنيٌّ للمفعول، وقوله: «**الكتبُ**» بالرفع نائب فاعل لـ «تعطى»، و«الكُتْبُ»: أَصْلُهُ بضمتين: جمع «كتاب» وسُكِّن هنا لضرورة النَّظم، أي: تُعطى كُتُبُ الأعمال للعباد: فبعضهم يُعْطَى كتابَهُ بيمينه، وبعضٌ بشماله، وآخرون من وراءِ ظهورهم، وذلك بحسب أعمالهم، والإيمانُ بذلك واجبٌ شرعاً، لورود السَّمْعِ به من الكتاب والسُّنَّةِ، وانعقد عليه إجماعُ الأُمَّةِ، ومُنْكِرُهُ كافرٌ.

فإذا بُعِثَ الخلقُ من قبورهم، وحُشِروا إلى الموقف، وقاموا فيه ما شاءَ الله تعالى، حتى يشفَعَ لهم خاتَمُ الأنبياءِ سيِّدنا ومولانا محمد ﷺ شفاعَتَهُ

العظمى، فَيُشَفِّعُهُ الله سبحانه، فَيُعَجِّلُ الحسابَ: أَمَرَ الله تعالى بالكتب التي كتبها الكرامُ الكاتبون من الملائكة، وفيها أعمالُ النَّاس، أنْ تُعْطَى لأصحابها:

فمنهم مَنْ يُؤْتَى كتابَهُ بيمينه، وهم: السُّعداءُ الذين آمنوا وعملوا الصالحات في الدنيا، وفيهم جاءَ قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾﴾ [الانشقاق: ٧ ـ ٩]، قال الرَّازيُّ في التفسير: والحسابُ اليسير هو: أَنْ تُعْرَضَ عليه أعمالُهُ، ويَعْرِفَ أنَّ الطاعَةَ منها: هذه، والمعصيةَ: هذه، ثم يثابَ على الطاعة، وَيَتَجاوَزَ عن المعصية، فهذا هو: الحسابُ اليسيرُ، لأَنَّه لا شِدَّةَ على صاحبه ولا مناقشة، والمراد بـ «أَهْلِهِ»: أهلُ الجنَّة من الحور العين، أو: من زوجاته وذَراريه إذا كانوا مؤمنين، اهـ.

وهذا المعنى جاءَ به حديثُ أُمِّ المؤمنين السَّيدة عائشة ﵂ قالت: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ حوسِبَ يومَ القيامة عُذِّبَ**»، فقلت: أليس قد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾﴾ [الانشقاق: ٨]، قال: «**ليس ذاكَ الحسابَ، إنَّما ذاكَ العَرْضُ، مَنْ نُوقِشَ الحسابَ يوم القيامة عُذِّبَ**»، رواه الشيخان وأحمد وغيرهم..

ومنهم مَنْ يؤتَى كتابَهُ بشماله مِن أمامِهِ، وهم: الأشقياءُ الكفَّار، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴿٢٦﴾﴾ [الحاقَّة: ٢٥ ـ ٢٦].

ومن العباد مَنْ يؤتَى كتابَهُ بشماله مِنْ وراءِ ظَهْرِهِ وهم: الأشقياء الكافرون أيضاً، وهم أسوأُ حالاً ومصيراً من الذين يُؤْتَوْنَ كتابَهم بالشِّمال مِنْ أمامهم، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُواْ ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾ إِنَّهُۥ كَانَ فِيٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿١٣﴾ إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ﴿١٤﴾﴾ [الانشقاق:

١٠ ـ ١٤]، و«الثُّبُورُ»: الهلاك، والمعنى: لمَّا أُوتي كتابَهُ بغير يمينه، علم أنَّه من أهل النَّار، فيقول: واثُبُورَاه.

قال اللَّقانيُّ في شرح «جوهرته»: فإن قلتُ: ليس في القرآن إلَّا أنَّ الطائعَ يأخُذُ كتابَهُ بيمينه، والكافرَ يأخذُهُ بشماله أو: مِنْ وراء ظَهْرِه، فما حُكْمُ المؤمن الفاسق الذي مات على فِسْقِهِ دون توبة؟ قلت: جَزَمَ الماورديُّ ـ أقضى القضاة: عليُّ بن محمد المتوفَّى عام أربعمائة وخمسين ـ بأنَّ المشهورَ: أنَّه يأخُذُ كتابَهُ بيمينه، وحَكَى قولاً بالوَقْفِ، ولا قائل بأنَّهُ يأخُذُهُ بشماله، واختلف الأوَّلون ـ القائلون بأخذ المؤمن الفاسق كتابه بيمينه ـ فقيل: يأخذونها قبل الدُّخول في النَّار، ويكون ذلك علامةً على عَدَمِ خلودهم فيها، وقيل: يأخذونها بعد الخروج منها، ومن أهل العلم من توقَّفَ لتعارض النُّصوص، اهـ.

وفي: قراءة كلِّ إنسانٍ كتابه، **قال اللَّقَانيُّ** : وظواهر النُّصوص: أنَّ القراءة حقيقيَّةٌ، وقيل: مجازيَّةٌ عُبِّر بَها عن عِلْمِ كلِّ أَحَدٍ بما لَهُ وما عليه، قال الحسن البصريُّ: يقرأُ كلُّ إنسانٍ كتابَهُ أُمِّيّاً كان أو غيرَ أُمِّيٍّ، اهـ، وذلك لأنَّ الله تعالى يأمر الإنسانَ بالقراءة كما في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾ [الإسراء: ١٣ ـ ١٤]، والأصلُ في التكليف الحقيقةُ، فلا يُعْدَلُ عنها إلَّا بصارفٍ، وهو غير مُتَوَفِّرٍ هنا.

المسألة الثَّانية: «الحِسَابُ».

وفيها قال النَّاظم:

٥٢ ـ حِسابُ النَّاسِ بعدَ البَعْثِ حَقٌّ فكونوا بالتَّحرُّزِ عَنْ وَبالِ

«التحرُّزُ» هو: التَّوَقِّي، يقال: احْتَرَزَ من كذا وتَحَرَّزَ منه، أي: تَوَقَّاه،

وأَصْلُ معنى «**الوَبال**»: الفسادُ، اشتقاقُه من «الوَبيل»، يقال: المَرْعَى الوَبِيلُ أي: الوَخيم.

والمعنى: فكونوا أيُّها الناسُ في دنياكم، مُتَوَقِّين سُوءَ الحساب يومَ القيامة، فإنَّ الحسابَ بعد البعث حَقٌّ، يجب عليكم الإيمان به.

وتفسيرُ البعض «الوَبال»، بالإثم، الناشيءِ عن العُدوان على حقوق العباد كالقتل، هو في غير مَحَلِّه، والصَّواب ما ذكرناه.

والحسابُ ثابتٌ بصريح الأدلَّة من القرآن والسُّنَّة، وعليه إجماع الأُمَّةِ، ومُنْكِرُهُ كافر قطعاً، منها: قولُهُ تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ﴿٦﴾ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾﴾ [الزلزلة: ٦ ـ ٨]، وقولُهُ سبحانه: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴿٢٦﴾﴾ [الغاشية: ٢٥ ـ ٢٦]، وروى أحمد والشَّيخان وغيرهم، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: أَنَّ رسول الله ﷺ قال: «**أَوَّلُ ما يُقْضَى فيه بين الناس يوم القيامة: الدِّماءُ**»، وفي أحاديث أُخرى: ما يشمل جميعَ حقوق العباد، وروى أبو داود والترمذيَّ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**إنَّ أَوَّلَ ما يحاسَب به العبدُ يوم القيامة من عمله: صَلاتُهُ، فإنْ صَلَحَتْ فقد أفلَحَ وأَنْجَحَ، وإنْ فَسَدَتْ فقد خاب وخَسِرَ**». وروى مسلم والتِّرمذيَّ، عن أبي بَرْزَةَ الأسلميِّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تزولُ قَدَما عبدٍ يومَ القيامة حتى يُسْئَلَ عن أربعٍ: عن عُمُرِهِ فيما أَفْناهُ، وعن جَسَدِهِ فيما أَبْلاهُ، وعن علمه ما عَمِلَ فيه، وعن ماله مِنْ أينَ اكتَسَبَهُ وفيما أَنْفَقَهُ**».

و«**الحساب**» هو: عَرْضُ أَعمال العبد عليه، وتَقْريرُهُ بشأْنها، لإقامة الحُجَّة، قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحِجر: ٩٢ ـ ٩٣]:

فيبدأُ العرضُ بوضع كتابِ أعمالِ العبدِ، كما قال جَلَّ وعزَّ: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَـٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَـٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَـٰذَا ٱلْكِتَـٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾﴾ [الكهف: ٤٩]، فإنْ أنكر العبدُ أعماله السَّيِّئَةَ، شهدتْ عليه الأرضُ، فقد روى أحمد والتِّرمذيُّ والنَّسائيُّ عن أبي هريرة ﷺ: أَنَّ رسولَ الله ﷺ قرأ قولَهُ تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة: ٤]، فقال: «**أتدرون ما أخبارُها؟**» قالوا: الله ورسولُهُ أعلم، قال: «**أَنْ تَشْهَدَ على كلِّ عبدٍ وأَمَةٍ بكل ما عَمِلَ على ظهرها، أَنْ تقولَ: عَمِلَ كذا وكذا، يومَ كذا وكذا، فهذه أَخْبارُهَا**».

وتشهَدُ على العبد أيضاً: جوارحُهُ، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [يس: ٦٥]، فيعجَبُ العبدُ من شهادة جوارحه: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾﴾ [فُصِّلت: ٢١].

وجميع أُمَّةِ سيِّدنا محمد ﷺ سيحاسبون، إلَّا سبعين ألفاً يدخلون الجنَّة بغير حسابٍ، كما في الصَّحيحين من حديث عبد الله بن عباس ﷺ، وفيه: فقام عُكَاشَةُ بن مِحْصَنٍ فقال: ادعُ الله أَنْ يجعلني منهم، فقال ﷺ: «**اللَّهُمَّ اجعله منهم**»، ثم قام إليه رجل آخرُ فقال: ادعُ الله أَنْ يجعلني منهم، قال: «**سَبَقَكَ بها عُكَاشَةُ**».

قال القرطبيُّ في «التَّذْكرة»، قال بعض العلماءِ: ذَكَرَ الله تعالى الحسابَ جملةً، وجاءَت الأخبارُ بذلك، وفي بعضها: ما يدلُّ على أَنَّ كثيراً من المؤمنين يدخلون الجنَّةَ بغير حساب، فصار الناس إذَنْ ثلاثَ فِرَقٍ: فِرْقَةٌ لا يحاسبون أصلاً، وفِرْقَةٌ تحاسَبُ حساباً يسيراً، وهما من المؤمنين، وفِرقَةٌ تُحاسَبُ حساباً شديداً، يكون منها مسلمٌ وكافرٌ، اهـ.

ثم قال الناظم في بيان: «الوَزْن» و«الصِّراط»:

٥٣ ـ وَحَقٌّ وَزْنُ أَعمالٍ، وجَرْيٌ   على مَتْنِ الصِّراطِ بلا اهْتِبَالِ

فأشار بقوله: «وحَقٌّ وَزْنُ أعمالٍ» إلى:

المسألة الثالثة وهي: «الوَزْنُ والميزانُ».

«الوزن» لغةً: معرفَةُ كَمّيَّةٍ بأُخرى تحقيقاً، لا تقريباً، على وَجْهٍ مخصوصٍ، والمعنى: أنَّ وَزْنَ أعمالِ العباد يوم القيامة، حَقٌّ يجب الإيمانُ به، وقد دلَّ على ذلك الكتابُ والسُّنَّة كقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الأعراف: ٨ ـ ٩]، وقد بلغت أحاديثه مبلَغَ التواتُر المعنويِّ.

و«الوَزْنُ»: حقيقيٌّ وليس تمثيلاً، ويكون بميزانٍ محسوسٍ له كِفَّتان ولسانٌ، قال الغزاليُّ في «قواعد العقائد»: وأَنْ يؤمِنَ بالميزان ذي الكِفَّتين واللِّسان، اهـ، وهو قول: ابن عبَّاس، والحسن البصريِّ، وعَزَاهُ السَّعدُ التفتازانيُّ في «شرح العقائد» إلى كثير من المفسرين، واعتمدَهُ البَغَويُّ، وصَحَّحه الطبريُّ في «التفسير»، وَوَصَفَ منكِرَهُ على الحقيقة، بالجهل بتوجيه خَبَر الله تعالى وخَبرِ رسوله ﷺ وِجْهَتَه، وحَذَا القرطبيُّ في «التفسير» حَذْوَهُ فقال: والمرادُ بالوزن: وَزْنُ أعمالِ العباد بالميزان، قال ابن عمر: تُوزَنُ صحائف أعمال العباد. وهذا هو الصحيح وهو الذي وَرَدَ به الخبرُ، وقال مجاهد: «الميزان»: الحسناتُ والسيئاتُ، وعنه أَيضاً والضَّحَّاكِ والأَعْمَشِ: الوَزْنُ والميزان بمعنى: العدلِ والقضاءِ، وذِكْرُ الوزنِ ضَرْبُ مَثَلٍ كما تقول: هذا الكلامُ في وَزْنِ هذا، وفي وِزَانِهِ، أي: يساويه، وإن لم يكن هناك وَزْنٌ، قال الزَّجَّاجُ: هذا سائغ من جهة اللِّسان، والأَوْلَى أَنْ يُتَّبَعَ ما جاءَ في الأَسانيد الصِّحاح من ذِكْرِ الميزان، قال القُشَيريُّ: وقد أَحسن فيما قال، إذ

لو حُمل الميزانُ على هذا، فَلْيُحْمل «الصِّراطُ»: على: الدِّين الحقِّ، و«الجنَّةُ والنَّارُ»: على ما يَرِدُ على الأرواح دون الأجسادِ، و«الشياطينُ والجنُّ»: على الأخلاق المذمومة، و«الملائكةُ»: على القوى المحمودة، وقد أجمعت الأُمَّةُ في الصَّدْرِ الأوَّل على الأَخْذِ بهذه الظَّواهر من غير تأويل، وإذا أجمعوا على مَنْعِ التأويل، وَجَبَ الأَخْذُ بالظاهر، وصارت هذه الظواهر نُصُوصاً، اهـ.

أَمَّا الفخر الرازيُّ: فقد رَجَّحَ قولَ مجاهدٍ والضَّحَّاك والأعمش، بحجةِ أَنَّ حَمْلَ لفْظِ «الوَزْنِ» على «العدل والقضاء» سائغٌ في اللُّغَة، وتَقَدَّمَ الرَّدُّ عليه فيما ذكره القرطبيُّ.

قال ابن الجوزيِّ في «التفسير»: وفي وَزْنِ الأعمال خَمْسُ حِكَم: إحداها: امتحانُ الخلقِ بالإيمان بذلك في الدُّنيا، والثَّانية: إظهارُ علامَةِ السَّعادة والشَّقاوة في الأُخرى، والثَّالثة: تعريفُ العباد ما لَهُمْ وما عليهم من خيرٍ وشَرٍ، والرَّابعة: إقامَةُ الحُجَّةِ عليهم، والخامسة: الإعلامُ بأَنْ الله تعالى عادلٌ لا يظلم، ونظيرُ هذا: أنَّه أَثْبَتَ الأعمال في كتابٍ واسْتَنْسَخَها، من غيرِ جوازِ النِّسيان عليه تعالى، اهـ.

ويكون الوزنُ بعد انقضاءِ الحساب، لأَنَّ الوزنَ للجزاءِ، فينبغي أَنْ يكون بعد المحاسبة، فإنَّ المحاسَبَةَ لتقرير الأعمالِ، والوَزْنَ لإظهار مقاديرها، ليكون الجزاءُ بحَسَبها.

والقولُ بوزنِ الكُتُب كما تقدَّم، لا يعني وَزْنَ الكتاب مجرَّداً، ولكنَّهُ في الواقع: وَزْنٌ له بما فيه من أَعمال العبدِ، فَتَثْقُلَ الموازين وتَخِفُّ، بحسب أعماله المكتوبة في الصُّحف، وبهذا يُجمع بين الأدلَّة، فلا تعارض بين القول بوزن الكتب، والقولِ بوزن الأعمال.

المسألة الرابعة: «الصِّراط».

وفيها قال الناظم في البيت «الثالث والخمسين» المتقدم:

. . . . وَجَـرْيٌ علـى مَتْنِ الـصِّـراطِ بـلا اهْـتِـبَـالِ

قوله: «مَتْنِ» مفرد: «مُتُون»، والمَتْنُ من الأرضِ: ما صَلُبَ وارتَفَعَ، وفي الظَّهْرِ مَتْنانِ هما: ما اكْتَنَفا الصُّلْبَ عن يمينٍ وشمالٍ من عَصَبٍ ولحمٍ، والمراد هنا: ظَهْرُ الصِّراط.

و«**الصِّراط**» لُغَةً: الطَّريق الواضحُ، وبالسين لُغَةٌ فيه، وشرعاً: ما بَوَّبَ به البخاريُّ بقوله: (بابٌ: الصِّراطُ جِسْرُ جَهَنَّم) بفتح الجيم وبكسرها، أي: منصوبٌ عليها لعبور المسلمين إلى الجنَّة.

وقوله: «**بلا اهتبال**» اختلفت أقوال الشَّارحين في المعنى المراد بـ «الاهتبال»، بسبب كثرةِ معانيها اللُّغَويَّة، فقال بعضهم: «الاهتبالُ»: الكذبُ والافتراءُ، واعتمده عليٌّ القاريُّ ومَنْ تابعه، وقيل: هو ثِقَلُ البَدَنِ، وقيل: إنَّه بمعنى: النَّقْصِ، وهذه المعاني صحيحة لُغَةً، وليس واحدٌ منها مراداً هنا، والمعنى المراد هو: أن «الاهتبالَ» هو: «الاحتيالُ والاستعدادُ» ذَكرَهُ الزَّبيديُّ في شرح «القاموس المحيط»، أي: البحثُ عن حيلةٍ ينجو بها، ويستعدُّ للعبور مُقَدَّماً، وقد أَخَذَ الناظم هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾﴾ [النساء: ٩٨]، وهذا الأَمْرُ فِطْريٌّ في الإنسان الذي يواجهُهُ خَطَرٌ، فهو يحتال قَدْرَ استطاعته للنَّجاة منه، وهذا المعنى هو ما نَفَاهُ النَّاظم، لأَنَّ العبور على الصِّراط ليس بعلمِ العبد المُسْبَقِ، ليتوقَّفَ عند الصِّراط مفكِّراً في كيفية العبور، وبأَيَّة وسيلةٍ أو حيلةٍ، ولكنَّهُ عُبور قَسْريٌّ بأَمْرِ الله تعالى، وتجري بهم أعمالهم كما سيأتي في الصَّحيح، فيكون معنى قول الناظم: أَنَّ العبورَ على الصِّراط هو بأمر الله تعالى، بلا استعدادٍ من العابرين، ولا احتيالٍ بحيلةٍ للنَّجاة، بل كلُّ فَرْدٍ مرهونٌ بعمله، فينجو أو يَهْلِكُ.

والذي عليه جمهور أهل العلم: أَنَّ «الصِّراط» أَدَقُّ من الشَّعَر، وأَحَدُّ

من السَّيْفِ على الحقيقة، واستدلُّوا بما رواه مسلم عن أبي سعيد الخُدْريِّ ﷺ موقوفاً عليه قال: «**بَلَغني أَنَّ الجِسْرَ، أَدَقُّ من الشَّعَرِ، وأَحَدُّ من السَّيْفِ**». وفي رواية: «أَرَقُّ» بالراء، ومثلُهُ لا يقال بالرأي، وخالف في ذلك بعضهم، قال اللَّقانيُّ في شرح «جوهرته»: وأنكر القرافيُّ كونَهُ أَدَقَّ من الشَّعر، وأَحَدَّ من السَّيف، وسبقه إلى ذلك شيخه: العزُّ بن عبد السَّلام، وقال القَرافيُّ تَبَعاً للبيهقيِّ: كونُ الصِّراط أرقَّ من الشَّعر، وأحَدَّ من السيف، لم أجدْه في الرّوايات الصَّحيحة، وإنَّما يُرْوَى عن بعض الصَّحابة، فَتُأَوَّلُ بأَنَّ أَمْرَهُ أَدَقَّ من الشَّعر، فإنَّ يُسْرَ الجوازِ عليه وعُسْرَهُ على قَدْر الطاعات والمعاصي، ولا يعلم حدودَ ذلك إلَّا الله تعالى، وقد جرتَ العادة بضرب دِقَّةِ الشَّعر مثلاً للغامض الخفيِّ، وضَرْبِ حَدِّ السَّيْفِ لإسراع الملائكة في المضيِّ لامتثال أمر الله تعالى، في إجازَةِ الناس عليه، اهـ. وقد رَدَّ القرطبي في «التذكرة» هذا التأويلَ، لأنَّه لا يُعْدَلُ عن الحقيقة إلى المجاز، إلَّا عند تعذُّرِ الحقيقة، ولا استحالة في كون الصِّراط أدَقَّ من الشَّعر، وأَحَدَّ من السَّيف على الحقيقة، للآثار الواردة في ذلك، وثَباتِها بنَقْلِ الأئمة العدول.

وقد ثبت «**الصِّراط**» وأحوالُ العابرين على مَتْنه، بالكتاب والسُّنَّة، واتفقت على ذلك كلمةُ أهل العلم في الجملة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ فَٱسْتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [يس: ٧٧]. وفي الصَّحيحين وأحمد والسُّنَن وغيرها، أحاديثُ كثيرةٌ في ذلك، مُجملُ ما جاءَ فيها:

أَنَّه يُضْرَبُ الجسرُ على مَتْنِ جهنَّم، وفي حافَتَي الصِّراط كلاليبُ مُعَلَّقةٌ مأمورَةٌ، تأخُذُ مَنْ أُمرت به، فمنهم النَّاجي المُسَلَّمُ، ومنهم المخدوشُ لكنَّه ينجو، ومنهم الهالكُ في النَّار، ويمرُّ المؤمنون على الصِّراط بحسب أعمالهم، تجري بهم: كالبَرْقِ، وكالرِّيح، وكأجاويد الخيل، حتى يجيءَ الرجلُ فلا يستطيع السَّيْرَ إلَّا زَحْفاً، وآخر العابرين يُسْحَبُ سَحْباً، وأَوَّلُ مَنْ

يجوزُ الصِّراط: سيِّدنا ومولانا محمد ﷺ، ودعاءُ الرسل لأُمَمهم يومئذٍ: اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾﴾ [مريم: ٧١ ـ ٧٢]، فلأهل العلم في المراد بالورود قولان: أحدهما: أنَّه العبورُ على مَتْنِ الصِّراط، ورجَّحَهُ بعضهم، كابن كثير في تفسيره، والقول الثاني: أنَّ «الورود» يعني: الدُّخولَ في النَّار لكلِّ أَحَدٍ، ولا يَضُرُّ أهلَ الجنَّةِ، لأنَّهم يُخْرَجُون منها ولا يَبقى فيها إلَّا أَهْلُهَا، وصَحَّح هذا القولَ القرطبيُّ في «التذكرة»، وظاهر الآية يؤَيِّدُهُ، ولكنَّ الراجحَ هو القولُ الأَوَّلُ، لكثرة النُّصوص الواردة فيه، ولأنه لو كان «الورودُ» يعني: الدُّخول، لما كان لوجود الصِّراط فائدةٌ.

المسألة الخامسة: «الشَّفاعات».

وفيها قال النَّاظمُ:

٥٤ ـ وَمَرْجُوٌّ شَفَاعَةُ أَهْلِ خَيْرٍ لأَصحابِ الكبائرِ كالجبالِ

قوله: «**مَرْجُوٌّ**» هو: من الرَّجاءِ وهو: «الأَمَلُ»، و«**الشَّفاعَةُ**»: «سؤَالُ الخيرِ للغير»، والمراد بـ «**أهل خيرٍ**»: الأنبياءُ والعلماءُ والشهداءُ وغيرهم كما سنبيِّن، وشَبَّه «**الكبائرَ**» بالجبال، لتهويل أمرها، وللإشعار بأنَّه إذا كانت الشَّفاعة تَنالُ أصحابَ الكبائر، فما دونها أَولى.

ومعنى البيت: أنَّ أصحابَ الكبائر الذين ماتُوا عليها من دون توبة، يأمَلُون أَمَلاً مؤكَّداً في شفاعة أهلِ الخير لهم.

و«**الشَّفاعة**» ثابتة على وجه الإجمال بالكتاب، كقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثّر: ٤٨]، ووردَتْ بها الأَحاديث التي بلغت في مجموعها مبلغ التواتر المعنويِّ، منها: ما رواه مسلم، من حديث أبي

هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: **«لكلِّ نبيّ دعوةٌ مستجابَةٌ، فَتَعَجَّلَ كلُّ نبيّ دعوتَهُ، وإنِّي اخْتَبَأْتُ دعوتي شفاعَةً لأُمَّتي يوم القيامة، فهي نائلةٌ إنْ شاءَ الله: مَنْ مات مِنْ أُمَّتي لا يُشرك بالله شيئاً»**، فوجب الإيمانُ بها، ومنكرها مطلقاً كافر، قال في «الفتاوى البزَّازيَّة»: مَنْ أنكر شفاعَةَ الشَّافعين يوم القيامة فهو كافر، اهـ.

واتفق علماءُ أهل السُّنَّة والجماعة، على أنَّ «الشَّفاعة»: تكون لرفع درجات المطيعين والتائبين، وزيادَةِ المَثُوبات، وتكون أيضاً لأصحاب الكبائر في حَطِّ السَّيِّئات، إمَّا قبل دخولهم النَّار، وإمَّا بعده، وأنكر المعتزلَةُ الشَّفاعة للعصاة مطلقاً، وقالوا بها لرفع الدَّرجات وزيادةِ المَثُوبات.

وأَوَّلُ الشَّافعين: سيِّدنا ومولانا محمد ﷺ، ففي الصَّحيحين: **«أنا أَوَّلُ شافِعٍ، وأَوَّلُ مُشَفَّعٍ»**، ثم يشفع الأنبياءُ كافَّةً، ثم تكون شفاعَةٌ للعلماءِ والشُّهداءِ وصالحي الأمَّة.

وسيدنا محمد ﷺ هو صاحب «الشَّفاعة العظمى»، وهو: «المقام المحمود» يوم الحشر الأعظم، وقد فَصَّلنا القولَ فيها في «المسألة الثانية» من «المبحث الثالث» السَّابق.

أَمَّا شفاعاتُهُ ﷺ الأُخرى فهي:

* شفاعَتُه ﷺ في قومٍ استوجَبُوا النَّارَ، فلا يدخلونها بشفاعته ﷺ.

* وشفاعَتُه ﷺ في مؤمنين عصاةٍ دخلوا النَّار، فيخرجهم الله تعالى منها بشفاعته ﷺ، وهؤلاء هم أصحاب الكبائر، الذين لم تشملهم مغفرةُ الله تعالى قبل دخولها.

* وشفاعَتُه ﷺ للمؤمنين لرفع درجاتهم في الجنَّة.

* وشفاعَتُه ﷺ في إدخالِ قومٍ الجنَّة بغير حسابٍ.

وأمَّا الشَّافعون الآخرون من العلماء والشهداء وصالحي الأُمَّةِ: فلكلِّ واحد منهم شفاعَةٌ يُكْرِمُهُ الله تعالى بها، والذين لم تَنَلْهم شفاعَةُ شافعٍ، يتفضَّلُ الله تعالى عليهم بإخراجهم من النار بلا واسطة أحَدٍ، ففي الصَّحيحين من حديث أبي سعيد الخُدْريِّ ﷺ عن النَّبي ﷺ: أنَّ الله تعالى يأمر الملائكة فيقول: «**مَنْ كان في قلبه مثقالُ حَبَّةٍ من خَرْدَلٍ من إيمانٍ فأَخْرِجُوهُ**»، أي: من النَّار.

المبحثُ الخامس: «الجزاءُ»

وفيه: سِتُّ مسائل:

المسألة الأُولى: «وجودُ الجنَّة والنَّار الآنَ».

وفيها قال النَّاظمُ:

٥٥ ـ وَلِلْجَنَّاتِ والنِّيرانِ كَوْنٌ عليها مَرَّ أَحْوالٌ خَوالي

قوله: «**كَوْنٌ**»: مصدر «كان»، أي: وُجودٌ في الواقع، وقوله: «**مَرَّ**» فعلُ ماضٍ فاعله: «**أحوالٌ**» جمع «حَوْلٍ» وهو: السَّنَةُ بأسرها، يقال: حال عليه الحَوْلُ: إذا مَرَّ، و«**خوالي**»: جمع «خالية»، أي: ماضية.

ومعنى البيت: أنَّ الجنَّة والنَّار موجودتان الآن، خلقهما الله تعالى، ومَرَّ على خلقهما وتكوينهما سنين كثيرةٌ خَلَتْ.

هذا هو الصَّوابُ في لفظِ البيت ومعناه، وقد التبس الأمر على الشارح «أبي بكرٍ الأحسائيّ»، فاستعجل فَغَيَّرَ القافية فجعلها: «عوالي» بدلَ: «خوالي»، وفي هذا توريطٌ للناظم وإساءةٌ إلى نَظْمه، إذْ سبقَتْ كلمةُ «عوالي» في قافية البيت «السابع والعشرين»، وتكرار القافية في القصيدة عيب في الشِّعر، لا يقع فيه مثلُ الناظم، ثم فَسَّر الأحسائيُّ «الأحوال» بـ «الهيئات» فقال: أي: مَرَّ في ذكرها بالدلائل السَّمعية هيئاتٌ عالية في الفضائل

والفظاعات، اهـ، وهو يعني: فضائل الجنَّة وفظاعات النَّار وهو بعيد جداً، وبالجملة: فإن شرحه لهذه المنظومة، لا يُعتمد عليه في كثير من المواضع.

وقد ثبت وجودُ الجنَّة والنَّار الآنَ، بالكتاب والسُّنَّةِ، وانعقد عليه الإجماعُ قبل ظهور المخالفين من المبتدعة، فمن الكتاب قولُ الله تعالى: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله سبحانه: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾﴾ [آل عمران: ١٣١]، و«الإعداد» في اللُّغَةِ: التهْيِئَةُ، ولا يُطْلَقُ على غير موجودٍ، وفي مسلم قولُه ﷺ: «**قال الله تعالى: أعددْتُ لعبادي الصَّالحين، ما لا عَيْنٌ رأَتْ، ولا أُذُنٌ سمعَتْ، ولا خَطَر على قلبِ بَشَرٍ ذُخْراً، بَلْهَ ما أَطْلَعْتُكم عليه**»، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]، وقوله ﷺ: «بَلْه» بفتح أوله وسكون ثانيه بمعنى: غَيْر، وفي مسلم أيضاً قولُه ﷺ: «**أَرواح الشُّهداءِ في حواصل طيرٍ خُضْرٍ، تَسْرَحُ في الجنَّة حيث شاءَتْ، ثم تأوي إلى قناديل معلَّقة في العرش**»، وفي الصَّحيحين واللَّفظُ لمسلم: قولُه ﷺ: «**إذا جاءَ رمضانُ: فُتِّحَتْ أَبوابُ الجنَّة، وغُلِّقَتْ أبوابُ النَّار**».

وبَوَّبَ البخاريُّ في «بَدْءِ الخَلْق» من صحيحه بابين فقال: (بابُ: ما جاءَ في صفَةِ الجنَّة وأَنَّها مخلوقَةٌ)، وقال: (بابُ: ما جاءَ في صفَةِ النَّارِ وأَنَّها مخلوقَةٌ)، ثم رَوَى الأَحاديثَ والأَقوالَ المُثْبِتَةَ لذلك.

وخالف المعتزلَةُ في كَوْنِ الجنَّة والنَّار موجودتين الآن، مع الإقرار بحقيقتهما، وبأنهما سيوجدان في الآخرة، إذ لا فائدة من وجودهما الآن وهما خاليتان ممن ينتفع ويتضرَّرُ بهما، وهذا مذهبٌ مردودٌ بصريح الأدلَّةِ.

أمَّا الفلاسفة: فقد أنكر جماعَةٌ منهم وجودَ الجنَّة والنَّار بالمرَّةِ، وحَمَلُوا الجنَّة على اللَّذَّات العقليَّةِ، والنَّارَ على الآلام العقليَّة، وذلك لأنَّ النفوس البشريَّة هي عندهم باقيةٌ لا تفنى بخراب البدن، بل تبقى بعد موته،

مُتَلَذِّذَةً بكمالاتها، مبتهجةً بإدراكاتها، وذلك هو: سعادتها وثوابها وجِنَانُها، على اختلاف المراتب وتفاوت الأحوال، أو: متألِّمةً بفَقْدِ الكمالات، وفسادِ الاعتقادات، وذلك هو شَقَاوتُها وعقابُها ونيرانُها، وإنّما لم تنتبه النفوسُ لذلك في هذا العالم، لاستغراقها في تدبير البدَنِ، وانغماسها في كُدورات عالم الطبيعة، وقولُ الفلاسفة هذا مبنيٌّ على اعتقادهم بنفي المعاد، وإنكارهم الحسابَ والثوابَ والعقابَ، وهم كافرون بسبب ذلك، وقد ذكرنا في آخر «المبحث الثاني» من هذا الباب: أسبابَ كفرهم.

والخلاصة: أنَّ منكرَ الجنَّة والنَّار، وما فيهما من نعيم وعذاب مطلقاً كافر بالإجماع، أمَّا نافي وجودهما الآن كالمعتزلة مع الإيمان بحقيقتهما، فهو مبتدعٌ فاسق.

المسألة الثَّانية: «أَصحابُ الجنَّة وأَصحابُ النَّار».

وفيها قال النَّاظم:

٥٦ ـ لأهلِ الخَيْرِ جَنَّاتٌ وَنُعْمَى وَلِلْكُفَّارِ أَدْرَاكُ النَّكَالِ

المراد بـ **«أَهل الخيرَ»**: المؤمنون من كلِّ الأُمم، وهم: أَتباع الأنبياء، الذين أَسلموا معهم لله ربِّ العالمين، و**«نُعمى»** بضم النُّون هو: النَّعيم الذي تقَرُّ به العين، قال ابن الأثير في «النِّهاية»: يقال: نُعمةُ عَيْنٍ، ونُعْمَى عَينٍ، أي: قُرَّةُ عَيْنٍ، اهـ قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١٧﴾ [السَّجدة: ١٧]. و**«أَدراك»** بفتح أوَّله: جمع «دَرَكٍ» بفتح الراء وسكونها لغتان، وهو: أَقصى قَعْر الشَّيءِ، وهو لأَسْفَلَ كالدَّرج إلى فَوْقٍ، فيقال للفوق: «دَرَجات»، وللأسفل: «دَرَكات»، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، وقرأَهُ بعضُ الشَّارحين: «إدراك» بكسر أوّله، ولا محلَّ له هنا، والصَّواب ما ذكرناه، و**«النَّكال»** هي: العقوبة التي يَنْكُلَ الناسُ ويمتنعون عن فعل ما جُعِلَت العقوبَةُ جزاءَ له، قال

الزَّمخشريُّ في «أساس البلاغة»: نَكَّلْتُ به: جَعَلْتُ غيرَهُ يَنْكُلُ أَنْ يفعلَ مثلَ فِعْلِهِ، وهو: النَّكالُ، اهـ، فالنَّكال: عقوبَةٌ للفاعل وعِبْرَةٌ لغيره.

ومعنى البيت: أَنَّ الجنَّات بدرجاتها، وما فيها من نعيم مقيم، هي: لأهل الخير من العباد، وهم: الذين آمنوا وعملوا الصالحات من كلِّ الأُمم، خالدين فيها أَبداً، وأَنَّ النَّار وأَدْراكها، وما فيها من عذابِ أليمٍ دائمٍ، هي: للكفار وهم: كلُّ مَنْ لم يؤمن بالله تعالى إيماناً صحيحاً، وبما جاءَ به رُسلُهُ من عند الله تعالى، خالدين فيها أبداً، والأَدلَّةُ على ذلك من الكتاب والسُّنَّة كثيرةٌ معلومَةٌ من الدِّين بالضَّرورة، منها قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴿١٠٨﴾﴾ [الكهف: ١٠٧ ـ ١٠٨]، وقولُه جلَّ وعزَّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ [البيِّنة: ٦]، وفي صحيح البخاريّ: أَنَّ رسولَ الله ﷺ قال لأُمِّ «حارثة بن سُراقَةَ» وقد قُتِلَ يومَ بَدْرٍ، حين سأَلَتْهُ عمَّا إذا كان وَلَدُها في الجنَّة فلن تبكي عليه، فقال لها رسول الله ﷺ: «**أَهِيَ جَنَّةٌ واحدة؟ إِنَّها جنانٌ كثيرةٌ، وإنَّه في الفِردَوُس الأَعلى**».

المسأَلة الثَّالثة: «رُؤيَةُ الله تعالى في الجنَّة».

وفيها قال النَّاظم:

٥٧ ـ يَراهُ المؤمنونَ بِغَيْرِ كَيْفٍ وإِدْراكٍ وَضَرْبٍ مِنْ مِثالِ

٥٨ ـ فَيَنْسَوْنَ النَّعيمَ إذا رَأَوْهُ فَيا خُسْرانَ أَهْلِ الإعْتِزالِ

أَشار النَّاظم في هذين البيتين إلى ثلاثة أُمورٍ:

أَوَّلها: ثُبوت رؤية المؤمنين ربَّهم تعالى في الجنَّة بغير كيفٍ. **وثانيها**: أَنَّ هذه الرُّؤْيَةَ هي أَعلى مراتب النَّعيم بقوله: «**فينسون النَّعيم إذا رأَوه**». **وثالثها**: مخالفة المعتزلة بإنكارهم الرُّؤْيَةَ، فيخسرونها بسبب ذلك.

فقوله في «البيت الأول»: «يراه»: الضمير فيه يعود إلى المولى تبارك وتعالى، وأعاد الضمير على غير مذكورٍ، لأنَّ العلم به مُتَحقِّقٌ، و**«كَيْفَ»:** اسمٌ مُبْهَمٌ، وُضع في الأصل للاستفهام عن الأحوال، ويستعمل للتعجُّبِ، فإنْ قيلَ لك: كيفَ رأيتَ فلاناً؟ تقول: رأيتُهُ مِنْ مسافَةِ كذا، في جهةِ كذا، في مكانِ كذا، واقفاً، أو: قاعداً، مقبلاً، أو: مُدْبراً، فهذه وأمثالها «أحوالٌ» وهي: «الكيفيَّةُ»، فالمؤمنون يَرَوْنَ ربَّهم بلا كيفٍ ولا كيفية.

وقوله: «وإدراكٍ» بكسر أوَّله، ومعناه هنا: الإحاطَةُ بكُنْهِ الشَّيءِ وحقيقته، ومنه قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وحقيقةُ **«الإدراك»** لُغَةً: اللَّحَاقُ، يقال: أدْرَكَهُ: إذا لَحِق به، و**«الإدراك»** في البيت هو: نوعٌ من «الكيف» المنفيِّ عن الله تعالى، وخَصَّه بالذكر من بين سائر الأحوال، لمعنى الآية المذكورة.

وقوله: «وضَرْبٍ من مِثالٍ»: الصحيح: أنَّ «مِنْ» هنا زائدة، وهو معطوفٌ على «كيفٍ»، أيْ: وبغير ضَرْبِ مثالٍ، وضَرْبُ المَثَلِ هو: حكايَةُ المعقول بالمحسوس، فإذا كان المعنى المعقولُ خافياً، فإنَّ تمثيلَهُ بالمحسوس يُظهره ويَرْفَعُ عنه الشُّبْهَةَ، كتمثيل وَهْنِ عقائد الكافرين بوَهْنِ بَيْتِ العَنكبوت في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ [العنكبوت: ٤١]، والمعنى: أنَّ المؤمنَ، يرى الله تعالى وهو الذي ليس كمثله شيء، فلا يستطيع أنْ يضربَ لما رآه مَثَلاً.

وقوله في «البيت التالي»: «فيا خُسْرانَ أَهْلِ الإعتزال»: «خُسْرانَ»: منادى منصوب لأنَّه مضاف، ونَصْبُهُ عند سيبويهِ، بفعلٍ محذوفٍ حَذْفاً لازماً، لكثرة الاستعمال، ولدِلالة حرفِ النِّداءِ عليه، وإفادَةِ حَرْفِ النِّداءِ إفادَةَ الفعل

وهو: طَلَبُ الإقبالِ، وأجاز المُبرِّدُ نَصْبَهُ بحرفِ النِّداءِ لسَدِّهِ مَسَدَّ الفعل، والمعنى: قد خَسِرَ المعتزلَةُ بإنكارهم هذه الرؤيَة، و«**الإعتزال**» هنا بقطع الهمزة لضرورة النَّظْم.

ومعنى البيتين: أنَّ المؤمنين سيرون ربَّهم جلَّ وعزَّ في الجنَّة بعيني رؤوسهم، مُنَزَّهاً عن المقابَلَةِ، والجهة، والمكان، وسائر الأحوالِ، رُؤيَةً بلا كيفٍ، ولا إدراكِ حقيقةٍ، ولا ضَرْبِ مثالٍ، بأنْ يقويهم تعالى لرؤيته، كما قَوَّى موسى عليه السلام في الدُّنيا لسماع كلامه، ولم يُقَوِّهِ لرؤيته، حين طلبها قائلاً: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ولو قَوَّاه لها، لرآه في الدُّنيا كما سمع كلامَهُ حين قَوَّاهُ لسماعه.

ومعلومٌ: أنَّ الله يُقَوِّي أَهْلَ الجنَّة في أجسامهم وحواسِّهم وجوارحهم، كي يستوعبوا النَّعيم الذي لا يخطر على قلبِ بَشَرٍ، ففي الصَّحيحين وأحمد قولُهُ ﷺ: «**إنَّ أَهَلَ الجنَّة يدخلونها أبناءَ ثلاثٍ وثلاثين، وهم على خَلْق آدَمَ وصورته: ستُّونَ ذراعاً في عَرْضِ سَبْعَةِ أَذْرُعٍ**».

وإذا رأَوه تعالى فإنَّهم يَنْسَوْنَ كلَّ نعيمِ الجنَّة، لأنَّ النَّظر إليه تعالى، هو أعلى مراتب النَّعيم، ولأنَّ المعتزلة ينكرونها، فيصابون بالخسران بحرمانهم رؤيتَه جَلَّ وعَزَّ.

وإثباتُ الرؤية ووقوعُها، هو مذهب أهل السُّنَّة والجماعة، مستدلِّين بقوله جلَّ وعزَّ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]، وبتفسير «الزِّيادة» في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ بأنَّها النَّظَرُ إلى الله تعالى، كما في مسلم وأحمد وغيرهما، عن خمسٍ وعشرين صحابياً منهم: أبو بكر الصِّديق، وعليُّ بن أبي طالب، وأُبَيُّ بن كعبٍ، وأبو موسى الأشعريُّ، والسِّيدة عائشة رضي الله عنهم، وفي الصَّحيحين وغيرهما، من حديث جرير ابن عبد الله البَجَليِّ رضي الله عنه قال: كُنَّا عند رسول الله ﷺ، فنظر إلى القمر ليلَةَ

البَدْرِ فقال: «**إنَّكم سَتَرَوْنَ ربَّكم عَياناً، كما تَرَوْنَ هذا القَمَرَ، لا تُضَامُونَ في رُؤْيته**».

وأنكر المبتدعة ذلك، ومنهم المعتزلَةُ، وأحالوا هذه الرؤيَة، زاعمين أنَّ الرؤية لا تتعلَّق عقلاً، إلَّا بما هو في جهةٍ ومكانٍ ومسافَةٍ مخصوصَةٍ، ولم يلتفتوا إلى النُّصوص المُثْبِتَةِ لها، وهذا سَبَبُ خُسرانهم.

المسألَة الرَّابعة: «دخول الجنَّة يكون بفضل الله تعالى».

وفيها قال النَّاظمُ:

٥٩ ـ دُخُولُ النَّاس في الجنَّاتِ فَضْلٌ مِـنَ الـرَّحْـمٰـنِ يـا أَهْـلَ الأمـالـي

قوله: «**فَضْلٌ**» هو لُغَةً: ضِدَّ «النَّقْصِ»، و«الفضيلَةُ»: الدَّرَجَةُ الرَّفيعة، وفَضَّلَهُ تفضيلاً: مَزَّاهُ، أي: أعطاهُ مَزِيَّةً على غيره، و«**أهل الأمالي**»: جمع «إملاءٍ» وهو: إلقاءُ الكلام عن الحِفْظِ على مَنْ يكتُبُهُ، وتقدم بيانُهُ في شرح «البيت الأوَّل»، ومرادُهُ: أَهْلُ العلمِ.

ومعنى البيت: أَنَّ دخولَ الجنَّة عند أهل السُّنَّة والجماعة، ليس عن استحقاقِ المؤمنِ ذلك لقاءَ عمله الصَّالح، وإنَّما يكون بفضل الله تعالى ورحمته، وأَمَّا رَفْعُ الدَّرَجات في الجنَّةِ، فهو يقع في مقابَلَةِ الأعمالِ، فقد رَوَى عبد الله بن المبارَكِ عن قَتَادَةَ السَّدوسيِّ قال: قال عبد الله بن مسعود ﷺ: «**تَجُوزُونَ الصِّراطَ بعَفْوِ الله، وتَدْخُلون الجنَّة برحمة الله، وتَقْتَسِمونَ المنازِلَ بأعمالكم**»، لأنَّ أعمالَ العباد وإنْ عَظُمتْ، فإنها لا تَفي حَقَّ نعمةٍ واحدةٍ من نِعَم الخالق جلَّ وعزَّ، ولكنَّه تعالى تَفَضَّلَ على عباده، فأكرمهم بالوعد بدخولِ الجنة، إنْ هم آمنوا وعملوا الصالحات، وَوَعْدُهُ تعالى لا يُخْلَفُ، فلا بُدَّ من دخولِ هؤلاء العباد الجنَّة، لا عن استحقاقٍ، ولكنْ بفضلِ الله تعالى ورحمته، روى مسلم عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**قارِبُوا وسَدِّدُوا، واعلموا أنَّه لن يَنْجُوَ أَحَدٌ منكم بعمله**»،

قالوا: ولا أنتَ يا رسولَ الله؟ قال: **«ولا أنا، إلَّا أَنْ يَتَغَمَّدني الله برحمةٍ منه وفَضْلٍ»**.

المسألَةُ الخامسة: «بقاءُ الجنَّة والنَّار وأَهْلِهِما».

وفيها قال النَّاظمُ:

٦٠ ـ وَلا تَفْنَى الجحيمُ ولا الجنَانُ وَلا أَهْلُوهُما أَهْلُ انْتِقالِ

ومعنى البيت: أنَّه مما يجب اعتقاده والإيمان به: أنَّ الجنَّة والنَّار باقيتان خالدتان، ولا تفنيان أبداً، بلا انقطاع ولا نهاية، وأنَّ أصحابَ الجنَّة وهم: المؤمنون، وأصحابَ النَّار وهم: الكفَّارُ من الإنس والجنِّ، خالدون فيهما أبداً، بلا انتقال منهما، إلَّا عصاة المؤمنين الذين أُدخلوا النَّار بذنوبهم، فإنهم لا يُخَلَّدون فيها، ومآلهم الجنَّة: إمَّا بشفاعة الشافعين، وإلاَّ فبرحمة الله ربِّ العالمين.

هذا هو معتقد أهل السُّنَّة والجماعة، ولا يُلْتَفَتُ إلى ما زَعمه بعضهم من فناءِ النَّار وأَهْلِها في المآلِ، لمخالفته النُصوص وإجماعَ السَّلَفِ والخَلَفِ، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٦٥﴾﴾ [الأحزاب: ٦٤ ـ ٦٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّـٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴿١٠٨﴾﴾ [الكهف: ١٠٧ ـ ١٠٨].

وروى البخاريُّ وأحمد واللَّفْظُ له، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا صار أَهْلُ الجنَّةِ في الجنَّةِ، وأَهْلُ النَّار في النَّارِ، جيءَ بالموت حتى يوقَفَ بين الجنَّة والنَّار ثم يُذْبَحُ، ثم ينادي منادٍ: يا أَهْلَ الجنَّة خُلودٌ لا مَوْتَ، ويا أَهْلَ النَّار خُلودٌ لا مَوْتَ، فازداد أَهْلُ الجنَّة فَرَحاً إلى فَرَحهم، وازداد أَهْلُ النَّار حُزْناً إلى حُزْنهم»**.

وبعد أن ذَكرَ النَّاظم: بقاءَ الجنَّة والنَّار، وخلودَ أهلهما فيهما أبداً، أشار إلى عُصاةِ المؤمنين من مرتكبي الكبائر، الذين دخلوا النَّارَ بذنوبهم: أنَّهم لا يَبْقَوْن فيها وهذه هي:

المسألَةُ السَّادسة: «المؤمنُ العاصي لا يُخَلَّد في النار».

وفيها قال النَّاظم:

٦١ ـ وَذُو الإيمان لا يَبْقَى مُقيماً ... بِسُوءِ الذَّنْبِ في دَارِ اشْتِعَالِ

قوله: «**بسُوءِ الذَّنْبِ**» الباء للسَّببيَّة، وفيه: إضافَةُ الصِّفَةِ إلى الموصوف، وأَصْلُهُ: بسببِ الذَّنْبِ السَّيِّءِ، و«**دار اشتعال**» أي: جهنَّم، فهي مشتعلة دائماً وأبداً.

ومعنى البيت: أنَّ المؤمنَ العاصي بارتكاب الكبائر، ولم تَشْمَلْهُ شفاعَةُ سيدنا محمد ﷺ بأَنْ لا يدخل النَّارَ، أَوْ لم يَشْمَلْهُ الله تعالى بعفوه ورحمته بعد انتهاءِ الشَّفاعات، فإنَّه سيدخل النَّارَ جزاءَ ما ارتكب، ولكنَّهُ لا يُخَلَّدُ فيها، لأَنَّ فِعْلَ الكبيرة سوى الشِّرْك بالله تعالى، لا يُخرجُ فاعِلَها من الإيمان، ومآلُه الخروجُ من النَّار إلى الجنَّة، لأَنَّ الجنَّة هي دارُ خُلودِهِ، قال في «البَزَّازيَّة»: مَنْ قال بتخليدِ أصحاب الكبائر فهو مُبْتَدِعٌ.

خَاتِمَةُ النَّاظِمِ

ثُمَّ خَتَمَ النَّاظمُ رحمه الله تعالى وجَزاهُ خيراً، منظومَتَهُ بستَّةِ أبياتٍ بَيَّن فيها: بديعَ نَظْمها، ودقائقَ معانيها، وفوائدَ حفظها واعتقاد ما فيها من مسائل الاعتقاد.

ثُمَّ طلب مِنْ قارئي منظومته هذه: أنْ يذكروه بالخير في دعواتهم، لعلَّ الله تعالى يرحمه ويعطيه السَّعادة في الآخرة.

وطَلَبُ الدُّعاءِ من الغير مُسْتَحَبٌّ، فقد روى أبو داود والتِّرمذيُّ ـ واللَّفْظ له ـ وابنُ ماجَهْ، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أنَّه استأذَنَ النَّبيَّ ﷺ في العُمرة فقال: «**أَيْ أُخَيَّ، أَشْرِكْنَا في دعائك ولا تَنْسَنَا**»، وقال التِّرمذيُّ: حسن صحيح، وفي رواية: «**لا تَنْسَنَا يا أُخَيَّ من دعائك**»، فَسُرَّ عمر رضي الله عنه بهذه الكلمة من رسول الله ﷺ وقال: «**ما يَسُرُّني أنَّ لي بها الدُّنيا**».

فقال الأُوشيُّ رحمه الله تعالى:

٦٢ ـ لَقَدْ أَلْبَسْتُ للتوحيد نَظْماً بَديعَ الشَّكْلِ كالسِّحْرِ الحلالِ

قوله: «**نَظْماً**» هو: مصدر: نَظَمَهُ يَنْظِمُهُ، وأراد به: «المنظوم» أي: ما نَظَمَهُ، و«**بديع**»: معناه في الأصل: اختراعُ الشَّيءِ على غيرِ مثالٍ، ومنه قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١٧].

ومعنى «البديع» أيضاً: الشَّيءُ الذي يكون أوَّلاً، يقال: أَبْدَعَ الشَّاعرُ: جاءَ بالبديع، و«**الشَّكْلُ**»: المِثْلُ، أي: هذا النظمُ بديعُ المِثْلِ، لم يُنْظَمْ مَثيلٌ له.

فهو يصفُ منظومَتَهُ بعدم سَبْقِ أَحَدٍ إلى مثلها، وهي كذلك، فقد نظمها على «البحر الوافِرِ»، وغالبُ منظوماتِ العلوم من «بحر الرَّجَزِ»، وكلماتُها مختارَةٌ عن علمٍ كاملٍ بمعنى كلِّ كلمةٍ، فالذين أكثروا الاعتراض عليه من الشُّرَّاح، لم يفقهوا ما أراد، وقد بَيَّنَّا ذلك في مواضعه.

وقوله: «**كالسِّحْرِ الحلال**»: «السِّحْرُ»: كلُّ ما لَطُفَ مأْخذُهُ ودَقَّ، ويقال: السِّحْرُ: «إخراجُ الشيءِ في أحسنِ مَعارِضِهِ ـ أي: وجوهه ـ حتى يُفْتِنَ»، ولذلك: يقال للرائق المُعْجِبِ: هو: السِّحْرُ الحلالُ، وَوَصَفَ «السِّحْرَ» بـ «الحلال»، لإخراج السِّحْرِ المحرَّم، وهو ما يفعله السَّحَرَةُ، وهو من باب التشبيه.

وخلاصَةُ معنى البيت: أنَّك أيُّها القارئُ، ستجد علمَ التوحيد ومسائلَهُ في كلمات هذا النَّظْمِ، التي جَعَلْتُها لباساً لمعانيه، وهو نَظْمٌ بديع الشَّكْلِ، لم أُسْبَقْ إلى مثله، وستكون مُعْجَباً به مَشْغوفاً.

ولا بأس بأنْ يمدَحَ المؤلِّفُ أو: الناظم عَمَلَهُ، لحَثِّ الطلبَة على أخْذِ العلم منه، إذا أُخْلِصَتِ النيةُ لله تعالى.

ثم تابع النَّاظمُ يصفُ نظمه فقال:

٦٣ ـ يُسَلِّي القَلْبَ كالبُشْرَى بِرَوْحٍ وَيُحيِي الرُّوحَ كالماءِ الزُّلالِ

فاعل قوله: «**يُسَلِّي**»: ضميرٌ مستترٌ يعود إلى «**النَّظْم**» في البيت السَّابق، يقال: سَلاَّهُ عن هَمِّهِ وأَسْلاهُ أي: كَشَفَهُ عنه، أو: جَعَلَهُ يَسلُوه، وقوله: «**كالبُشرى**»: هي: الخَبَرُ يُؤَثِّر في البَشَرَةِ تغييراً، وهذا يكون في الحُزْنِ أيضاً، ومنه قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]، لكنْ: غَلَبَ استعمالُه فيما يُفْرِحُ، وإذا أُطْلِقَت البُشرى أو البشارة اختُصَّت بالخير، وقوله: «**برَوْح**»، بفتح الراء: الفرح والسُّرور، يقال: رَوَّحَ قلبَهُ: أنْعَشَهُ وطَيَّبَهُ، وقوله: «**كالماءِ الزُّلال**» أي: العَذْب الصَّافي، ووَجْهُ الشَّبَهِ بين هذا النَّظم والماءِ الزُّلال: في الصَّفاء والخلاص من الكَدَرِ والشَّوائب.

ومعنى البيت: أنَّ نظمه هذا يكشف عن القلب غَمَّ الجهلِ، ويُنعشه بما تَضَمَّنَهُ من علم، كما تكشفُ البُشرى هَمَّ القلبِ بالفرح والسُّرور، وأنَّ في هذا النظمَ من العلم بالعقائد الدينية، ما يُحيي رُوحَ المؤمن بعلمِهِ وحفظِهِ واعتقادِهِ، ولهذا حَثَّ الناظم على حفظه واعتقاد ما فيه فقال:

٦٤ ـ فَخوضُوا فيه حِفْظاً واعْتِقاداً تَنالُوا جِنْسَ أَصْنافِ المَنالِ

قوله: «**فخوضوا**»: يقال: خاضَ الغَمَراتِ: اقْتَحَمَها، وخاضَ القومُ في الحديث وتَخاوَضُوا: أي: تفاوَضُوا فيه، والمعنى: فخوضوا في هذا

النَّظم بالحفظ والاعتقاد، فإنْ فَعَلْتُمْ يا طَلَبَةَ العلم ذلك، تنالوا من الله تعالى كلَّ أصنافِ المنالِ والعطاءِ، في الدُّنيا والآخرة.

وأشار بقوله: **«فخوضوا فيه حفظاً واعتقاداً»**، إلى ما ينبغي أنْ يعامَلَ به هذا النَّظم، لا أنْ يخاضَ فيه بالنَّقْدِ والتشكيكِ والتجريح، على طريقة الحاسدين أو: الجاهلين.

ثم التَمَسَ المساعدة من طلبة العلم، الذين يخوضون في هذا النَّظم حفظاً واعتقاداً، بأنْ يذكروه بالخير طولَ أعمارهم فقال:

٦٥ ـ وَكُونوا عَوْنَ هذا العَبْدِ دَهْراً بِـذِكْرِ الـخيـرِ فـي حَـالِ ابْـتـهـالِ

«الدَّهْرُ»: الزَّمانُ، جمعُهُ: «دُهور»، ومراده به: مُدَّةُ عُمُرِكم، وقوله: **«في حال ابتهال»**: أي: في حالِ التضرُّع إلى الله تعالى، والاجتهادِ في الدعاءِ.

والمعنى: كونوا أيُّها الحافظون هذا النَّظمَ، والمعتقدونَ ما فيه، عوناً له بدعائكم له بالخير، في حال تَضَرُّعكم إلى الله تعالى، لأنَّ الدُّعاءَ ينفعُ الدَّاعي والمَدْعُوَّ له، ووَصَفَ نفسه بـ «العبد»، تقريراً لمقام العبوديَّة، وإظهاراً للفقر إلى الله تعالى في كلِّ حالٍ، وكان قد افتتح منظومته بذلك أيضاً بقوله: **«يقول العبدُ في بَدْءِ الأمالي»**.

ولأنَّ الدُّعاءَ لا ينفع إلَّا إذا تَحَقَّقَت الاستجابَةُ من الله تعالى، أَضاف قائلاً:

٦٦ ـ لَـعَـلَّ الله يَـعْـفُـوهُ بِـفَـضْـلٍ وَيُـعْـطيـهِ الـسَّـعـادَةَ فـي الـمـآلِ

قوله: **«لعل الله»**: «لعل» في اللُّغة: للترجِّي، وَقَرنَها الناظمُ بلفظِ الجلالَة ليَرْفَعَ معنى: «الترجِّي» إلى تَحَقُّقِ الوقوع، أي: إن دعوتم لي بالخير، فإن الله سيستجيب دعاءَكم، وذلك لحُسْنِ ظَنِّه بالله جلَّ وعَزَّ.

وقوله: «**يَعْفُوهُ**» مُتَعَدِّياً بالضمير مفعولاً به، أي: يُبَرِّئه من الذُّنوب» يقال: أعْفاهُ من الأمر: بَرَّأَهُ، ويُلْفَظُ بإشباعِ هاءِ الضَّمير للوَزْنِ، وقوله: «**في المآل**»: أي: مرجعِ العباد إلى الله تعالى وهو: يوم القيامة، فهو يقول: إنْ أنتم دعوتُم لي بالخير، فإنَّ الله تعالى بفضله يُبَرِّئُني من ذنوبي، ويعطيني السَّعادة في الآخرة.

ثم ختم النَّاظم سراجُ الدِّين الأُوشيُّ رحمه الله تعالى منظومته طالباً الدُّعاءَ له بالخير، ومُبَادِلاً الدُّعاءَ بمثله فقال:

٦٧ ـ وإنِّي الدَّهْرَ أَدْعو كُنْهَ وُسْعي   لمَنْ بالخيرِ يَوماً قَدْ دَعا لي

مراده بالدَّهْر: مُدَّةُ عمره، وقوله: «**كُنْهَ وُسْعي**»: «كُنْهُ الشَّيءِ» بضم الكاف: جَوْهَرُهُ وغايَتُه وقَدْرُهُ، و«الوُسْعُ»: الطَّاقَةُ، ومعناه، أنّي أَظَلُّ طولَ عمري أدعو بالخير لمن دعا لي به.

والدعاء للغير في ظَهْر الغيب مستجابٌ، لأنَّه دعاءٌ بإخلاصٍ وصدقٍ، ففي مسلم عن أبي الدَّرداء ﷺ: أنَّ رسول الله ﷺ كان يقول: «**دعوةُ المرءِ المسلمِ لأخيه بظهر الغَيْبِ مُسْتَجابَةٌ، عند رأسِهِ مَلَكٌ مُوَكَّلٌ، كُلَّما دعا لأخيه بخيرٍ قال الملَكُ الموكَّلُ به: آمين، وَلَكَ بمثْلٍ**».

خاتمة الشَّرح

كان تمامُ هذا الشرح المبارك بعون الله تعالى، في يوم السَّبت: العشرين من ربيع الآخر، من عام تسعةٍ وعشرين وأربعمائة وألف للهجرة النَّبويَّة الشريفة، الموافق للسادس والعشرين من نيسان عن عام ثمانية وألفين للميلاد، في مدينة بيروت المحروسة، بيد جامعه القاضي: «**محمد بن أحمد ابن حَسَن بن حُسين كَنْعَانَ**» رئيس «المحكمة الشَّرعية السَّنِّيَّة العليا» في لبنان.

وأختمه بهذه الأبيات، نَسَجْتُها على مِنْوَالِ الأُوشي رحمه الله تعالى فقلتُ:

وَلـلأُوشِيِّ أَدْعُـو كُـلَّ آنٍ ولا أَنْسَى فَضَائِلَهُ بِحَالِ
فَمِنْ عِلْمِ الكلامِ رَشَفْتُ شَهْداً يُصَفِّيهِ بِنَظْمٍ كَاللآلي
جَـزاهُ الله ربِّي كُلَّ خيرٍ وأَعطاهُ السَّعادَةَ في المآلِ
وَيا مَوْلَى العباد إليكَ شُكري بما ألهمتَ مِنْ «بَدْءِ الأمالي»
وَيا ربِّ الكريمَ لَكَ اعتذاري مِنَ الأخطاءِ أَوْ: سوءِ المقالِ
فَعَفْوُكَ يا رَحيمُ مُرادُ قلبي وَغايَةُ مَقْصِدِي: إِصلاحُ بالي
وأَدْعُو مِثْلَما الأُوشيُّ يدْعُو لمنْ بالخيرِ يَوماً قَدْ دَعا لي

والحمدُ لله ربِّ العالمين

تَرتيبُ أَبياتِ المنظومَةِ كما جاءَتْ في الشَّرحِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

١ ـ يقولُ العَبْدُ في بَدْءِ الأَمالي ... لِتَوْحيدٍ بِنَظْمٍ كالَّلآلي

البابُ الأوَّل: في الأُلوهيَّات

٢ ـ إلَـهُ الخَلْقِ مَولانا قَديمٌ ... وموصوفٌ بأَوصافِ الكمالِ

٣ ـ هُوَ الحيُّ المدبِّرُ كلَّ أَمْرٍ ... هو الحَقُّ المقَدِّرُ ذو الجلالِ

٤ ـ صفاتُ الذَّاتِ والأَفعالِ طُرّاً ... قَديماتٌ مَصُوناتُ الزَّوالِ

٥ ـ وَما القرآنُ مخلوقاً، تعالى ... كلامُ الرَّبِّ عن جِنْسِ المَقَالِ

٦ ـ وغَيْرَانِ المُكَوِّنُ لا كَشَيءٍ ... مَعَ التَّكْوينِ خُذْهُ لاكْتِحَالِ

٧ ـ صفاتُ الله ليس عَيْنَ ذاتٍ ... ولا غَيْراً سِواهُ ذا انْفِصالِ

٨ ـ نُسَمِّي الله شيئاً لا كَالأَشْيَا ... وذاتاً عن جهاتِ السِّتِّ خالي

٩ ـ وليسَ الإِسْمُ غَيْراً للمُسَمَّى ... لدى أَهْلِ البَصيرةِ خَيْرِ آلِ

١٠ ـ مُريدُ الخيرِ والشَّرِّ القبيحِ ... ولكنْ ليس يَرْضَى بالمُحَالِ

البابُ الثاني: في التنزيهات

١١ ـ وَما التَّشبيهُ للرَّحمٰنِ وَجْهاً ... فَصُنْ عَنْ ذاكَ أَصْنَافَ الأَهالي

١٢ ـ وَما إِنْ جَوهرٌ ربِّي وَجِسْمٌ ... ولا كلٌّ وبَعْضٌ ذو اشْتِمالِ

١٣ ـ ولا يَمْضي على الدَّيَّانِ وَقْتٌ وأَحـوالٌ وأَزْمـانٌ بـحـالِ
١٤ ـ ورَبُّ العرشِ فَوْقَ العرشِ لكنْ بِلا وَصْفِ التَّمكُّنِ وَاتِّصالِ
١٥ ـ وَما إنْ فِعْلُ أَصْلَحَ ذُو افتِراضٍ على الهادي المُقَدَّسِ ذي التَّعالي
١٦ ـ وَمُسْتَغْنٍ إلَهي عن نِسَاءٍ وأَولادٍ إنـاثٍ أَوْ رجـالِ
١٧ ـ كذا عن كُلِّ ذي عَوْنٍ ونَصْرٍ تَفَرَّدَ ذو الجلالِ وذو المعالي

البابُ الثالث: في الوُجود والعَدَمِ

١٨ ـ ودُنْيانا حَدِيثٌ، والهَيُولَى عَدِيمُ الكَوْنِ، فاسْمَعْ باجْتِذالِ
١٩ ـ وفي الأذْهانِ حَقٌّ كَوْنُ جُزْءٍ بلا وَصْفِ التجَزِّي يا ابنَ خالي
٢٠ ـ وَما المعْدُومُ مَرْئيّاً وشَيْئاً لِفِقْهٍ لاحَ في يُمْنِ الهِلالِ

البابُ الرابع: في النُّبَوِيَّات

٢١ ـ وذو القَرْنَيْنِ لم يُعْرَفْ نَبيّاً كَذا لُقْمانُ، فاحْذَرْ عن جِدالِ
٢٢ ـ وما كانَتْ نبيّاً قَطُّ أُنثى ولا عَبْدٌ وشَخْصٌ ذو افْتِعالِ
٢٣ ـ وإنَّ الأنبياءَ لَفي أَمانٍ مِنَ العصيانِ عَمْداً وانْعِزالِ
٢٤ ـ وَخَتْمُ الرُّسْلِ بالصَّدْرِ المُعَلَّى نَبِيٌّ هاشِمِيٌّ ذي جَمالِ
٢٥ ـ إمامُ الأنبياءِ بلا اخْتِلافٍ وَتاجُ الأَصْفياءِ بلا اخْتِلالِ
٢٦ ـ وباقٍ شَرْعُهُ في كلِّ وَقْتٍ إلى يومِ القِيامَةِ وارْتِحالِ
٢٧ ـ وَحَقٌّ أَمْرُ مِعْراجٍ وَصِدْقٌ وَفيهِ نَصُّ أَخْبارٍ عَوالي

الباب الخامس: في الوِلايَةِ والكرامَةِ

٢٨ ـ كراماتُ الوَلِيِّ بدارِ دُنيا لها كَوْنٌ فَهُمْ أَهْلُ النَّوالِ

٢٩ ـ وَلم يَفْضُلْ وَليٌّ قَطُّ دَهْراً نَبِيّاً أو رسولاً في انْتِحالِ

الباب السادس: في أَحكام الإيمان والتقليد فيه

٣٠ ـ وَمَا أفعالُ خَيْرٍ في حسابٍ من الإيمانِ مَفْروضَ الوِصَالِ

٣١ ـ وَمَا عُذْرٌ لذي عَقْلٍ بجهلٍ بخَلَّاقِ الأَسافِلِ والأَعالي

٣٢ ـ وَفَرْضٌ لازِمٌ تَصْديقُ رُسْلٍ وأمْلاكٍ كرامٍ بالتَّوالي

٣٣ ـ وَلِلدَّعَواتِ تأثيرٌ بَليغٌ وَقَد يَنْفِيهِ أَصحابُ الضَّلالِ

٣٤ ـ وَإنَّ السُّحْتَ رِزْقٌ مِثْلُ حِلٍّ وَإنْ يَكْرَهْ مَقالي كلُّ قالي

٣٥ ـ وَإيمانُ المُقَلِّدِ ذو اعتبارٍ لأنواعِ الدَّلائلِ كالنِّصالِ

٣٦ ـ وما إيمانُ شَخْصٍ حالَ يأسٍ بمقبولٍ لِفَقْدِ الإمْتِثالِ

الباب السَّابع: في أَحكام الرِّدَّة عن الإسلام

٣٧ ـ وَمَنْ يَنْوي ارتِداداً بَعْدَ دَهْرٍ يَصِرْ عَنْ دِينِ حَقٍّ ذا انْسِلالِ

٣٨ ـ وَلَفْظُ الكفر مِنْ غيرِ اعتقادٍ بِطَوْعٍ، رَدُّ دِينٍ باغْتِفالِ

٣٩ ـ وَلا يُقْضَى بكفرٍ وارْتِدادٍ بِعَهْرٍ أو بقَتْلٍ واخْتِزالِ

٤٠ ـ وَلا تَحْكُمْ بِكُفْرٍ حالَ سُكْرٍ بما يَهْذِي وَيَلْغُو بارْتِجالِ

الباب الثامن: في أَصحاب رسول الله ﷺ رضي الله عنهم

٤١ ـ ولِلصِّدِّيق رُجْحَانٌ وفَضْلٌ على الأَصحاب من غيرِ احْتمالِ

٤٢ ـ ولِلفاروق رُجْحَانٌ وفَضْلٌ على عثمانَ ذي النُّورَيْنِ عالي

٤٣ ـ وذو النُّورَيْنِ حَقّاً كانَ خيراً مِنَ الكَرَّارِ في صَفِّ القِتالِ

٤٤ ـ ولِلكَرَّارِ فَضْلٌ بعدَ هذا على الأَغيارِ طُرّاً لا تُبَالِ

٤٥ ـ وَلِلصِّدِّيقَةِ الرُّجحانُ فاعْلَمْ ... على الزَّهْراءِ في بعضِ الخِلالِ

٤٦ ـ ولم يَلْعَنْ يَزيداً بعد مَوْتٍ ... سِوى المِكْثارِ في الإغْراءِ غالي

الباب التاسع: في عالَمِ الآخرة

٤٧ ـ وَفي الأَجْداثِ عَنْ توحيد رَبِّي ... سَيُبْلَى كلُّ شَخْصٍ بالسُّؤالِ

٤٨ ـ وَلِلكُفَّارِ، والفُسَّاقِ بَعْضٍ ... عَذابُ القَبْرِ مِنْ سُوءِ الفِعالِ

٤٩ ـ وَعيسى سوفَ يأتي ثم يَثْوِي ... لِدَجَّالٍ شَقِيٍّ ذي خَبَالِ

٥٠ ـ يُميتُ الخَلْقَ طُرّاً ثمَّ يُحيي ... فَيَجْزِيهم على وَفْقِ الخِصَالِ

٥١ ـ وَتُعْطَى الكُتُبُ: بَعْضاً نحو يُمْنَى ... وَبَعْضاً نحوَ ظَهْرٍ والشِّمالِ

٥٢ ـ حِسَابُ النَّاس بعدَ البَعْثِ حَقٌّ ... فَكُونوا بالتَّحرُّزِ عن وَبَالِ

٥٣ ـ وَحَقٌّ وَزْنُ أعمالٍ وجَرْيٌ ... على مَتْنِ الصِّراط بلا اهْتِبالِ

٥٤ ـ وَمَرْجُوٌّ شَفاعَةُ أَهْلِ خيرٍ ... لأَصحابِ الكبائر كالجبالِ

٥٥ ـ ولِلجَنَّاتِ والنِّيرانِ كَوْنٌ ... عليها مَرَّ أَحْوالٌ خَوالي

٥٦ ـ لأَهْلِ الخيرِ جَنَّاتٌ وَنُعْمَى ... وَلِلكُفَّارِ أَدْراكُ النَّكالِ

٥٧ ـ يَراهُ المؤمنون بغَيرِ كَيْفٍ ... وَإِدْراكٍ وضَرْبٍ مِنْ مِثَالِ

٥٨ ـ فَيَنْسَوْنَ النَّعيمَ إذا رَأَوهُ ... فَيا خُسْرانَ أَهْلِ الإعْتِزالِ

٥٩ ـ دُخولُ النَّاسِ في الجنَّات فَضْلٌ ... مِنَ الرَّحْمٰنِ يا أَهْلَ الأَمالي

٦٠ ـ وَلا تَفْنَى الجحيمُ ولا الجِنَانُ ... وَلا أَهْلُوهما أَهْلُ انْتِقالِ

٦١ ـ وَذُو الإيمانِ لا يَبْقى مُقيماً ... بِسُوءِ الذَّنْبِ في دَارِ اشْتِعالِ

خاتمة المَنْظومَةِ

٦٢ ـ لَقَدْ أَلْبَسْتُ للتوحيدِ نَظْماً ... بَديعَ الشَّكْلِ كالسِّحْرِ الحَلالِ

٦٣ ـ يُسَلِّي القَلْبَ كالبُشْرى بِرَوْحٍ ... ويُحْيِي الرُّوحَ كالماءِ الزُّلالِ

٦٤ ـ فَخوضُوا فيه حِفْظاً واعتقاداً ... تَنالُوا جِنْسَ أَصْنافِ المَنالِ

٦٥ ـ وَكُونوا عَوْنَ هذا العَبْدِ دَهْراً ... بِذِكْرِ الخَيْرِ في حالِ ابْتِهالِ

٦٦ ـ لَعَلَّ الله يَعْفُوهُ بِفَضْلٍ ... وَيُعطيهِ السَّعادَةَ في المآلِ

٦٧ ـ وَإِنِّي الدَّهْرَ أَدْعُو كُنْهَ وُسعي ... لِمَنْ بالخَيرِ يَوماً قَدْ دَعا لي

انتهت منظومَةُ «بَدْءِ الأَمالي»

وقال الشارحُ خاتماً شَرْحَهُ

١ ـ وَلِلأُوشِيِّ أَدْعو كلَّ آنٍ ... ولا أَنْسَى فَضائِلَهُ بحالِ

٢ ـ فَمِنْ عِلْمِ الكلامِ رَشَفْتُ شَهْداً ... يُصَفِّيهِ بِنَظْمٍ كاللآلي

٣ ـ جَزَاهُ الله رَبِّي كُلَّ خيرٍ ... وأَعطاهُ السَّعادَةَ في المآلِ

٤ ـ وَيا مَوْلَى العبادِ إِليكَ شُكري ... بما أَلْهَمْتَ مِن «بَدْءِ الأَمالي»

٥ ـ وَيا رَبِّ الكريمَ لكَ اعتذاري ... مِنَ الأَخْطاءِ أَو سُوءِ المَقالِ

٦ ـ فَعَفْوُكَ يا رَحيمُ مُرادُ قلبي ... وَغايَةُ مَقْصِدِي إِصْلاحُ بالي

٧ ـ وَأَدْعُو مِثْلَمَا الأُوشِيُّ يَدْعُو ... لِمَنْ بالخيرِ يَوماً قَدْ دعا لي





فهرس المحتويات

الباب الرَّابع: في «النُّبَوِيَّات»

البابُ الخامس: في «الوِلايَةِ والكَرامَةِ»

البابُ السَّادسُ: في: أَحكام الإيمان والتقليد فيه

البابُ السَّابع: في: أحكامِ الرِّدَّةِ عن الإسلام

البابُ الثَّامِنُ: في أَصحابِ رسول الله ﷺ رضي الله عنهم

البابُ التاسع: في: عالَمِ الآخرَةِ